This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

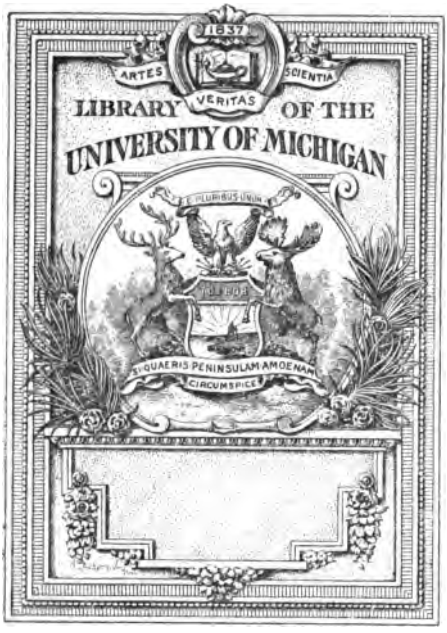
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A 3 9015 00393 675 7
University of Michigan - BUHR

UNIV. OF MICH.


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

808
S347

Studien zur Redekunst

von

Carl Schmelzer,
Gymnasial-Oberlehrer.

I. Band.

Commentare zu Plato's Phaedrus, Demosthenes' olynthischen Reden und Luthers erster Rede gegen die Bilderstürmer.

Guben,

Druck und Verlag von Albert König.
(P. Ehrlich's Buchhandlung.)

1869.

Herrn Gymnasial-Director

Dr. Rehdantz

in

Rudolstadt.

162110

Lieber Herr Director!

Ich habe mich erſt nicht recht herangewagt an den Demoſthenes, aber ein eingehenderes Studium von Plato's Phaedrus reizte mich, die Behauptungen des Philoſophen an der Praxis zu prüfen und ſo entſtanden die Commentare zu den olynthiſchen Reden. Alsdann adoptirte ich Ihre Anſicht, daß man, um den Demoſthenes richtig zu würdigen, ihm die großen Redner anderer Völker gegenüberſtellen müſſe, daß das Studium des Demoſthenes erſt recht fruchtbringend werde, wenn man es mit dem nichtgriechiſcher und zumal neuerer Redner verbinde. Der Dr. Luther wird mir's auch ſchon verzeihen, wenn ich auf ſeine Reden gegen die Bilderſtürmer wieder etwas aufmerkſam mache: viel ſtudirt ſcheinen ſie heuer auch von unſren Theologen nicht zu werden; ich wenigſtens habe eines Separatabdruckes gerade dieſer Reden nicht habhaft werden können, und doch hätten unter allen lutheriſchen Predigten grade dieſe, dünkt mich, verdient, zumal von unſern jungen Theologen immer und immer

wieder geleſen zu werden. Doch ich will letzteren nicht unrecht thun: ſie ſtudiren gewiß den ganzen Luther und haben deshalb eine Separatausgabe einzelner Predigten nicht nöthig. Ich habe aber doch geglaubt, die von mir bearbeitete erſte Rede gegen die Bilderſtürmer*) meinem Commentare vordrucken laſſen zu müſſen, wäre es auch nur, um die Kritik meiner Arbeit zu erleichtern. Erhält mich, wie ich hoffe, der liebe Gott bei friſcher Kraft, ſo laſſe ich bald Commentare zunächſt zu Plato's Gorgias und ſodann zu den übrigen philippiſchen Reden des Demoſthenes folgen, vergleiche auch mit letzteren vielleicht wieder die eine oder die andere Rede unſeres Reformators.

Wenn Sie in den nachſtehenden Arbeiten Ihren Schüler, der von ſeinen hochverehrten Lehrern Ihnen eine beſonders dankbare Erinnerung gewahrt hat, wiedererkennen würden, würde ich ſehr glücklich ſein.

Guben, im März 1869.

Carl Schmelzer.

*) Abdruck aus H. Kurz' Geſchichte der deutſchen Litteratur. II. Band.

Commentar

zu

Plato's Phaedrus.

cap. 1. Den Phädrus läßt Plato im Sympoſion cap. 6 u. 7 die erſte Lobrede auf den Eros halten, eine ſchwache Rede, welche ebenfalls den Zögling der Sophiſten verräth. Im vorliegenden Geſpräche charakteriſirt ihn Plato als einen Verehrer des Lyſias, in deſſen Perſon er die ſophiſtiſchen Rhetoren verſpottet. Schon die erſte Antwort auf das *ποῦ δὴ καὶ πόθεν* des Sokrates iſt characteriſtiſch für Phädrus: er gebraucht einmal Phraſen ſtatt des einfachen Verbi — *πορεύομαι πρὸς περίπατον* — *ποιοῦμαι τοὺς περιπάτους*; er giebt ſodann auf die kurze Frage eine gar lange Antwort; ein ruhigerer Mann würde nach dem *ἔξω τείχους* eine neue Frage des Sophiſten abgewartet haben.

Akumenos iſt der Vater jenes Eryximachos, welcher im Sympoſion die mediciniſche Rede über den Eros hält, cap. 12 u. 13, und ſich dort als gelehrten Schwätzer kennzeichnet. Indem Phädrus dem Rathe dieſes Arztes zu Folge die weniger anſtrengenden Spaziergänge außerhalb der Stadt vorzieht, zeigt er ſich als einen adolescens imbecillus vel mollis, wie Stallbaum mit Recht ſagt. Die Antwort des Sokrates — *καλῶς γὰρ λέγει* — iſt aus dem Munde dieſes Mannes ein Hohn, während des Phädrus Berufung auf Akumenos eine Entſchuldigung enthält. Den Epikrates aber, einen Demagogen des gewöhnlichſten Schlages, läßt Plato den Phädrus wohl erwähnen, um durch den Freund den Lyſias ſelbſt zu kennzeichnen.

Liegt in der nächſten Frage des Sokrates — *ἢ δῆλον — εἰστία* —, in der Phraſe *λόγων τινὰ ἑστιᾶν* gewiß eine Ironie, ſo wird die Wirkung dieſer ironiſchen Phraſe noch erhöht durch die naive Antwort des Phädrus, die eine ſchlecht verſteckte Aufforderung,

ihn zu begleiten, enthält. Sokrates verſteht dieſe Aufforderung ſehr wohl, wie das ſcherzhafte Citat aus Pindar und das dem Phädrus ſchmeichelnde „σήν“ τε καὶ Λυσίου διατριβήν darthut.

Das λέγοις ἄν des Sokrates hatte Phädrus nicht erwartet, ſondern eine Frage wie: „worüber ſpracht ihr denn nun?“ Die Antwort auf dieſe erwartete Frage giebt Phädrus im Folgenden; um aber auf ſie einzulenken, wird er erſt, wenn ich's recht verſtehe, ſcheinbar vertraulich gegen Sokrates mit dem προσήκουσά γέ σοι ἡ ἀκοή. Im Folgenden verräth ſich des Phädrus Eitelkeit in den Worten περὶ ὧν διετρίβομεν, in denen er das „σήν“ τε καὶ Λυσίου διατριβήν wiederholend andeuten möchte, er ſei nicht ganz eine Nebenperſon geweſen.

Sobald Phädrus das Thema des Lyſias verrathen, unterbricht ihn Sokrates mit einem Ausrufe luſtigen Staunens und neckt den Phädrus dadurch, daß er die volle Phraſe deſſelben — ποιεῖσθαι τὸν περίπατον — wiederholt und mit den Worten κατὰ Ἡρόδικον ſpottend auf das πειθόμενος Ἀκουμένῳ zurückweiſt. Das leidenſchaftliche οὐ μὴ in οὐ μή σου ἀπολειφθῷ vervollſtändigt die ironiſche Wirkung. Den Phädrus hat Sokrates mit dieſem Einwurfe aus dem Texte gebracht. Das ἀπομνημονεύσειν in ταῦτα ἰδιώτην — ἀξίως ἐκείνου verräth die Abſicht des Phädrus, die er hatte, die Rede des Lyſias aus dem Gedächtniſſe herzuſagen. Jetzt iſt er unterbrochen und muß von Neuem einlenken und das thut er ungeſchickt mit dem erlogenen Geſtändniß: „ich kann die Rede nicht aus dem Gedächtniſſe herſagen.“

cap. 2. Sokrates hat die letzte Antwort des Phädrus und was dahinter ſteckt gar wohl verſtanden. Seine lange Antwort läßt den Phädrus um ſo länger fühlen, wie ſehr er erkannt iſt. Die Ironie wird auf's höchſte geſteigert dadurch, daß Sokrates zu Phädrus von dieſem ſelber in der dritten Perſon ſpricht. Als ironiſches Beiwerk hilft ferner das rhetoriſche Gewand der Antwort: εἰ Φαῖδρον ἀγνοῶ — ἐμαυτοῦ ἐπιλέλησμαι, λόγον ἀκούων — οὐ μόνον ἅπαξ ἤκουσεν, ἃ μάλιστα ἐπεθύμει, ἐπεσκόπει κ. τ. λ.; dann die draſtiſchen kurzen Sätze: ἀλλὰ γὰρ οὐδέτερά ἐστι τούτων, ὁ δὲ ἐπείθετο προθύμως, ἐπορεύετο δ' ἐκτὸς τείχους, ἵνα μελετῴη; endlich die lachenden Worte: „da hält er mich nun für ſo einen, der verſeſſen darauf iſt, eine Rede zu hören“ (τῷ νοσοῦντι περὶ λόγου ἀκοήν) und: „da hat er nun einen, der mit ihm ſchwärmen wird“ (τὸν συγκορυβαντιῶντα). Ob das doppelte ἰδὼν in ἰδὼν μὲν ἰδὼν ἥσθη, welches die beſten Manuſcripte bieten,

die richtige Lesart ist, wage ich nicht zu entscheiden. Ist die Lesart festzuhalten, so möchte ich nicht wie Stallbaum erklären, der in dem *ἰδὼν μὲν ἰδὼν* ein *εἶδον αὐτόν, εἶδον* zu erkennen glaubt, sondern darin eine absichtlich angebrachte hohle rhetorische Phrase sehen, der Art, daß das erste *ἰδὼν* zum Subject, das zweite zu *ἥσθη* zu ziehen wäre und die Worte zu übersetzen sein würden: „Wie er mich schaute, war er froh seines Schauens."

Phädrus will trotz dieser Worte des Sokrates immer noch nicht mit der Wahrheit heraus; er gesteht noch nicht einmal, daß er in der That glaube, die Rede auswendig zu wissen. Er verräth dies aber zum zweiten Male dadurch, daß er das *οὕτως ὅπως δύναμαι* in überflüssiger Weise mit dem *ἁμῶς γέ πως* wiederholt: er betheuert am unrechten Orte und Sokrates läßt diese Betheuerung vorläufig gelten, um ihn bald um so derber unterbrechen zu können.

cap. 3. Nachdem Phädrus zum Ueberflusse noch einmal versichert hat, er wisse den Wortlaut der Rede nicht auswendig, giebt er wieder einige einleitende Worte, um nach dem *ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ πρώτου* sein Pensum aufsagen zu können. Sokrates fällt ihm wieder in die Rede, und zwar so, daß das *δείξας γε πρῶτον* das *ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ πρώτου* gewissermaßen corrigirt. „Erst zeigen, willst du sagen (*γέ*)." Weiterhin entspricht dann dem *πάνυ μὲν φιλῶ* das *οὐ πάνυ δέδοκται*, wobei das perf. dem Satze einen volltönenden Abschluß giebt. Phädrus gesteht in kurzen Worten ein, was Sokrates vermuthet und bricht darauf ab, nach dem Orte fragend, wo er denn lesen und nicht reden solle. Das *καθεζόμενοι ἀναγνῶμεν* zeigt, wie er so ganz aus seinem Himmel gefallen ist. Stehend, wie auf der Rednerbühne, wollte er anfangs aus dem Stegreife sprechen: jetzt will er bescheiden sich setzen und vorlesen. Sokrates giebt ihm das *καθεζόμενοι* verstärkt zurück: *ἐν ἡσυχίᾳ καθιζησόμεθα* „ja wohl, wir können uns in aller Ruhe setzen."

Die folgenden Worte zeigen die Verlegenheit des Phädrus, deren er noch nicht Herr zu werden vermag: *εἰς καιρὸν* ist, wie: „es ist mir recht lieb!" aus dem Munde Jemandes, dem etwas recht Unangenehmes widerfährt und der das nicht zu gestehen wagt. Dasselbe beweist die Fülle der folgenden Rede, die ein ruhiger Mann mit dem *ἰέναι* geschlossen haben würde, und die idyllische Färbung derselben. Phädrus, der begierig ist, seine Rede endlich an den Mann zu bringen, erkennt auch zuerst den passenden Ort, wo sie sich setzen oder — damit ja dem Sokrates die Sache nicht zu langwierig werde — legen können. Fast als wolle er die Zeit ausfüllen, bis

sie zu der sehr hohen Platane gelangt sind, bringt er das Gespräch auf die Sage vom Raube der Oreithyia durch Boreas und ist froh, dem Sokrates eine Frage vorlegen zu können, auf welche dieser eine längere Antwort geben muß. Dabei kommt er zugleich wieder auf ein Hauptcapitel der Sophisten, denn bei denen gehört es zum guten Ton, an die Mythologie nicht zu glauben.

cap. 4. Aus der Antwort des Sokrates blickt gleich zu Anfang wieder der Schalk hervor. Denn die Worte *εἰ — εἶην* bedeuten, des ironischen Gewandes entkleidet: „ich bin nicht ein Thor wie die, wie ihr Sophisten." Dann giebt er lachend ein Beispiel von der flachen Erklärungsweise der Sophisten, die aus dem plastischen Boreas ein *πνεῦμα Βορέου* machen, wie man heutzutage aus der Hera eine feuchte Wolke und Gott weiß was aus den andern herrlichen Göttergestalten machen möchte. Das hielt damals die große Menge für geistreich und in unsern Tagen hält sie's eben für dasselbe. Das *ἢ ἐξ Ἀρείου πάγου — ἡσπάσθη* halte ich mit Heindorf nicht für eingeschoben. Sokrates sagt mit den Worten: die Herren Sophisten kommen aber mit ihrer Erklärung nicht weit; die andere Ueberlieferung der Sage macht ihre Erklärung zu Schanden; denn von den *πέτραι* konnte das *πνεῦμα Βορέου* die die Oreithyia wohl hinabstürzen, wie aber von dem *πάγος*?"

Die folgenden Worte zeigen, daß Sokrates mit dem Phädrus wie mit einem Knaben spricht, den er necken will. Denn zunächst läßt das *ἄλλως μὲν* ein *μάλιστα δὲ* oder dergleichen erwarten; dann wiegen die Worte *τοιαῦτα χαρίεντα ἡγοῦμαι* und *λίαν δὲ δεινοῦ — ἀνδρὸς* den Phädrus vollends in Sicherheit, bis er mit dem *μετὰ τοῦτο κ. τ. ἑ.* in seiner Erwartung, etwas zu hören zu bekommen, das ihm in den Kram passen würde, vollständig getäuscht wird. Der leise Anfang findet ein um so derberes Ende in der *ἄγροικος σοφία* und der *πολλὴ σχολὴ* der Sophisten. In der folgenden Lehre aber spielt Sokrates mit *Τυφῶνος — ἐπιτεθυμμένον — ἀτύφου* auf eine andere Liebhaberei der Sophisten an, mythologische Namen etymologisch erklären zu wollen.

cap. 5. Im vorhergehenden cap. hat Sokrates gesagt, er kümmere sich nicht um die Mythologie, weil er sich selbst noch nicht kenne, in diesem sagt er, zur Selbstkenntniß führe ihn nicht die Natur, sondern die Menschen in der Stadt. Eine kleine Ironie liegt gleich in dem ersten Abschnitte des cap. Sokrates schildert fast begeistert, wie es scheint, die Schönheit des Ortes, an welchen Phädrus ihn geführt hat, und schließt seine Schilderung mit dem

proſaiſchen *πάντων δὲ κομψότατον τὸ τῆς πόας κ. τ. ἑ.* „Das Beſte von allem aber iſt das Gras, weil man ſich ſo recht bequem darauf legen kann.“

Phädrus merkt von dieſer Ironie nichts, merkt wohl auch kaum das Scherzende in den folgenden Worten des Sokrates. Er iſt mit dem *ἄτοπος*, wie ſich Sokrates ſelbſt nannte, nicht zufrieden, einen *ἀτοπώτατος* glaubt er in ihm zu ſehen, weil er ſo gar nicht die Natur aufſuche. Sokrates erwidert darauf mit einer ſchalkhaften Schmeichelei, deren Uebertreibung auf der Hand liegt. „Du verſtehſt's mich hinauszubringen; denn wie der Schäfer die Schaafe mit einem Zweige lockt, den er ihnen vorhält, ſo hältſt du mir deine Rede vor und lockſt mich durch ganz Attika und wohin ſonſt immer du willſt.“ Aus dieſer ſcherzenden Uebertreibung hätte Phädrus merken können, was Sokrates im Voraus von der Rede des Lyſias hält; mehr noch aus der nachläſſigen Haltung des Sokrates. „Ich werde es mir bequem machen und mich hinlegen; du kannſt es halten wie du willſt: rede nur!“

cap. 6. So beginnt denn alſo Phädrus nun die Rede ſeines Meiſters Lyſias vorzuleſen. Daß dieſe Rede nicht von Lyſias ſelbſt herrühre, darüber heute noch zu ſtreiten, iſt wohl überflüſſig. Es verbietet eine ſolche Annahme ſchon das Thema, welches Plato dem Lyſias unterſchiebt, ein Thema, das zu dem luſtigen Eingange des ganzen Dialogs vollkommen paßt und allein ſchon den Satiriker verräth. Für den Schüler iſt die Rede ſchwierig wegen der großen Flachheiten, die Plato den Lyſias ſagen läßt: dieſe, ſowie der rhetoriſche Schmuck, der dieſe Flachheiten verdecken ſoll, müſſen ihm deshalb vornehmlich vor das Auge geführt werden.

Wie der platoniſche Lyſias zuerſt die Definition vermeidet, lehrt ſpäter Sokrates ſelber. Was nun den Anfang der Rede betrifft, ſo ließe man ſich das *περὶ μὲν τῶν ἐμῶν πραγμάτων ἐπίστασαι* gefallen, wenn es nicht dazu diente, eine ſophiſtiſche Vorausſetzung, die Lyſias nicht beweiſen kann — *ὡς νομίζω συμφέρειν ἡμῖν γενομένων τούτων* — zu verdecken. Sodann ſtellt Lyſias den Hauptſatz, das Thema ſeiner Rede, in den Worten *ἀξιῶ — τυγχάνω* in negirender Form auf, in welcher Form er der Schärfe des Hauptſatzes vieles nimmt und ſo von vornherein zu täuſchen verſucht. Denn es liegt auf der Hand, daß ein großer Unterſchied iſt zwiſchen den Sätzen: *ἀξιῶ μὴ διὰ τοῦτο ἀτυχῆσαι ὧν δέομαι, ὅτι οὐκ ἐραστὴς ὢν σου τυγχάνω*, und: *χαριστέον μὴ ἐρῶντι μᾶλλον ἢ ἐρῶντι*. Auch weiterhin ſtellt Lyſias ſeinen Satz nicht ſo ſchroff

auf, wie Phädrus ihn uns mitgetheilt hat. Er vermeidet sogar Anfangs das Hauptwort, das *χαρίζεσθαι*, schiebt statt dessen vielmehr anfangs das *περὶ πολλοῦ ποιεῖσθαι* unter und zwar da, wo er von dem Liebhaber und nicht da, wo er von dem Nichtliebhaber spricht (231, C.) und gebraucht endlich dies Wort ebenfalls da, wo von dem Liebhaber die Rede ist (233 D. u. E.) So läßt er aus dem Gegensatze sein Thema mehr ahnen, als er es mit klaren Worten hinstellt.

Seinen Beweis beginnt dann Lysias, wie er ohne feste Definition gezwungen war, willkürlich mit der *μεταμέλεια τῶν ἐρώντων*. Er giebt uns sodann in den beiden ersten Beweissätzen *ὡς ἐκείνοις — εὖ ποιοῦσιν* und *ἔτι δὲ καὶ — πράξαντες χαριεῖσθαι* nichts als eine Tautologie, die er durch eine Fülle rhetorischen Schmuckes zu verdecken sucht, durch einen großen Wechsel im Ausdruck, wohin schon das *ἐπίστασαι* und *ἀκήκοας* des ersten Satzes gehört, ferner das *τότε* und *οὐκ ἔστι χρόνος, μεταμέλει* und *μεταγνῶναι*; ferner durch scharfe Gegensätze, wie *οὐχ ὑπ' ἀνάγκης, ἀλλ' ἑκόντες, ἅ τε κακῶς διέθεντο* und *ἃ πεποιήκασιν εὖ*; endlich durch volltönende Worte wie die media *προφασίζεσθαι, ὑπολογίζεσθαι, αἰτιάσασθαι* und *πράξαντες χαριεῖσθαι*. Zu den Flachheiten aber möchte ich vor Allem jene Gegenüberstellung des *ἐρῶν* und des *μὴ ἐρῶν* rechnen, welche dem Redner Gelegenheit giebt, die positive Behauptung des ersten Satztheiles im zweiten Satztheile negirend zu wiederholen d. h. dasselbe zweimal mit andern Worten zu sagen. Die folgenden Sätze von *ἔτι δὲ εἰ διὰ τοῦτο κ. τ. ἑ.* bieten einige grammatische Schwierigkeiten. Es ist zuerst darüber gestritten worden, was zu *φασὶ* und zu *λέγουσι* Subject sei, ob *οἱ ἐρῶντες* oder *οἱ ἄνθρωποι*. Das *τούτους* aber in *ὅτι τούτους μάλιστά φασι* scheint *οἱ ἐρῶντες* als Subject zu *φασὶ* zu verbieten und man thut deshalb wohl am besten, zu beiden Verbis das unbestimmte *οἱ ἄνθρωποι* als Subjekt zu nehmen. Schwieriger ist die Erklärung des Satzes *ὥστε πῶς ἄν — διακείμενοι βούλονται*. Der Satz, glaube ich, ist einer von denjenigen, welche schwierig für das Verständniß sind, weil sie eine große Flachheit enthalten, wie sie Niemand vermuthet. Der Redner hat mit einem gewaltigen Wortschwall gesagt: aus einem Liebhaber kann ein Mann werden, der schließlich — sobald eben seine Begierde ihn einem andren Geliebten zuführt — dem ersten Geliebten Uebles zufügt. Er fährt dann mit derselben Breite fort: man soll sich nicht mit Jemand in ein Liebesverhältniß einlassen, der seinem eigenen Geständnisse nach ein

Kranker ist und der da weiß, daß er sich nicht selbst beherrschen kann. Diesem an sich so flachen Satze sucht er nun mit den Worten *ὥστε πῶς — βούλονται* noch einen besonderen Nachdruck zu geben. Wie, sagt er, kann man nun, wenn man zu Verstande gekommen ist, glauben, *ταῦτα καλῶς ἔχειν*, daß sich dasjenige wohl verhalte, in Bezug worauf man, wenn man in dieser Lage d. i. bei Verstande ist, sich wohl zu befinden wünscht? d. h. wie kann ein verständiger Mensch glauben, daß ein Krankheitszustand etwas Gutes sei? Das *οὕτως διακείμενοι* weist also auf *εὖ φρονήσαντες* zurück und ist gleich *εὖ φρονοῦντες*, das Object aber zu *βούλονται* ist *καλῶς ἔχειν*. Die Worte *περὶ ὧν — βούλονται* würden, deutlicher gesprochen, heißen: *περὶ ὧν* (*ἄνθρωποι*) *οὕτω διακείμενοι καλῶς ἔχειν βούλονται*. Wollte ich hier conjiciren, so würde ich am liebsten vor *οὕτω* ein *οἱ* einschieben: ich meine aber, die Dunkelheit der Ausdrucksweise paßt gar wohl zu dem Wortschwall des Redners. Eine höchst komische Wirkung aber hat nach dieser dunkelen Stelle die ungemein klare und flache Behauptung, welche folgt, daß nämlich die Zahl der Liebhaber eine viel geringere Auswahl biete als die der Nichtliebhaber.

cap. 7 u. 8. Auf die rhetorischen Wendungen weiter, als dies im Anfange der Rede des Lysias geschehen ist, aufmerksam zu machen, halte ich schon deswegen für überflüssig, weil der Lernende, einmal auf diese Fährte gebracht, dieselbe leicht selbst weiter verfolgen wird. Daß der zweite Theil des vorhergehenden cap., sowie die ganze Rede, der rhetorischen Wendungen die Fülle enthalte, ist selbstverständlich. Leicht aber ist es selbst für den Schüler, der zum ersten Male den Plato liest, wenn er auf Gegensätze wie *μεταμέλει* und *μεταγνῶναι* u. a. oder auf rhetorische Wendungen wie *οὔτε τὴν τῶν οἰκείων ἀμέλειαν — προφασίζεσθαι οὔτε τοὺς παρεληλυθότας πόνους ὑπολογίζεσθαι* u. a. aufmerksam gemacht wurde, ähnliche Wendungen in cap. 7 u. 8 zu entdecken. Auch die Art, wie Lysias schließt, braucht nur angedeutet zu werden, um ihn zu durchschauen. Aus den Formen nämlich, in welche er die jedesmalige Schlußbehauptung faßt, ergiebt sich die geringere oder größere Sicherheit seiner Schlüsse und so wechselt er ab zwischen einem einfachen Indicativ — *ἔτι δὲ οἱ μὲν ἐρῶντες σκοποῦσι* — und einem Optativ mit *ἄν* — *οὐκ ἂν τοῖς συνοῦσι φθονοῖεν* —, einem *εἰκός ἐστι*, einer rhetorischen Frage und einem *ἀνάγκη*, das gar keinen Widerspruch duldet, oder er verbindet auch das eine mit dem andern, wie in der oben besprochenen Stelle *πῶς ἄν* —

ἡγήσαιντο oder wie 232 C. εἰκότως ἂν τοὺς ἐρῶντας μᾶλλον ἂν φοβοῖο. Schwieriger zu entdecken ſind einige andere Kunſtgriffe und Schwächen des Redners. So geht er, wo er den Gegenſatz des Nichtliebhabers zum Liebhaber angiebt, oft über das Maaß des Gegentheils hinaus, wie in den Worten τοὺς δὲ μὴ ἐρῶντας, κρείττους αὑτῶν ὄντας, τὸ βέλτιστον ἀντὶ τῆς δόξης τῆς παρὰ τῶν ἀνθρώπων αἱρεῖσθαι, wo höchſtens ein βέλτερον zugeſtanden werden dürfte, oder wie in ὅσοι δὲ μὴ ἐρῶντες ἔτυχον, ἀλλὰ δι' ἀρετὴν ἔπραξαν ὧν ἐδέοντο, wo dies ἀλλὰ δι' ἀρετήν ἔπραξαν durchaus nicht von dem ὅσοι μὴ ἐρῶντες ἔτυχον umfaßt wird. So läßt er ſich oft durch ein Wort, welches er halb zufällig ſeiner Rede einflechtet, zur Einführung eines neuen Beweiſes verleiten, deſſen Zuſammenhang mit dem vorher Geſagten ganz willkürlich iſt, wie in εἰδότες, ὅτι ἀναγκαῖόν ἐστι ἢ διά φιλίαν τῷ διαλέγεσθαι ἢ δι' ἄλλην τινὰ ἡδονήν. καὶ μὲν δὴ εἴ σοι δέος παρέστηκεν ἡγουμένῳ χαλεπὸν εἶναι φιλίαν συμμένειν κ. τ. ἑ. Oder ταῦτα γάρ ἐστι φιλίας πολὺν χρόνον ἐσομένης τεκμήρια. εἰ δ' ἄρα σοι τοῦτο παρέστηκεν, ὡς οὐχ οἷόν τε ἰσχυρὰν φιλίαν γενέσθαι κ. τ. ἑ. So ſucht er das Ausrufungszeichen hinter einer Verſicherung noch zu verſtärken durch einen allgemeinen Satz, durch den ſich Thoren fangen laſſen; wie ταῦτα γὰρ ὁ ἔρως δείκνυται δυστυχοῦντας μὲν — ἀνιαρὰ ποιεῖ νομίζειν· εὐτυχοῦντας δὲ καὶ τὰ μὴ ἡδονῆς ἄξια παρ' ἐκείνων ἐπαίνου ἀναγκάζει τυγχάνειν. Oder wie ταῦτα γάρ ἐστι φιλίας πολὺν χρόνον ἐσομένης τεκμήρια. So giebt er ſtatt eines concreten Gegenſatzes einen nichtsſagenden allgemeinen, nur um die Form der Antitheſe feſthalten zu dürfen, wie οἳ οὐκ ἐξ ἐπιθυμίας τοιαύτης γεγόνασιν, ἀλλ' ἐξ ἑτέρων ἐπιτηδευμάτων. So führt er eine Begründung an, welche er nicht beweiſt; er begründet mit einem falſchen Satze: μεγίστων γὰρ ἀπαλλαγέντες κακῶν πλείστην χάριν αὐτοῖς εἴσονται, ein Satz, deſſen Wahrheit er bald darauf ſelbſt anficht, mit den Worten: ἀλλ' ἴσως προσῆκει οὐ τοὺς σφόδρα δεομένους κ. τ. ἑ.

cap. 9. Als Phädrus ſeine Rede beendet hat, wendet er ſich mit der triumphirenden Frage an Sokrates: οὐχ ὑπερφυῶς κ. τ. ἑ. und charakteriſirt ſich dabei ſelber mit dem τοῖς ὀνόμασιν, verräth, daß ihm die ὀνόματα das Wichtigſte an der Rede ſind. Sokrates überbietet das triumphirende ὑπερφυῶς mit dem δαιμονίως, ſchwächt aber dann ſein Urtheil durchaus ab oder hebt es vielmehr auf damit, daß er ſagt, nicht die Rede, ſondern Phädrus' Vortrag

derſelben habe ihn fortgeriſſen. Dabei iſt zu beachten die höchſt wirkungsvolle Stellung der Worte *μεταξὺ ἀναγιγνώσκων*, welche das mit dem *γάνυσθαι ὑπὸ τοῦ λόγου* dem Phädrus ſcheinbar geſpendete Lob recht derb wieder aufheben: „und du haſt doch nur etwas vorgeleſen!“ Die folgende Behauptung, daß Sokrates mit ihm, der *θεία κεφαλή*, in Begeiſterung gerathen ſei, muß nach den ſchnöden Worten, welche ſie einleiten, ſelbſt dem Phädrus unglaublich vorkommen. *ἡγούμενος γὰρ σὲ μᾶλλον ἢ ἐμὲ ἐπαΐειν περὶ τῶν τοιούτων* heißt ja doch nichts anderes als: „auf den Werth der Rede habe ich weiter nicht geachtet, da ich den als ſelbſtverſtändlich vorausſetzte, da ich meinte, daß ich dir als dem Kenner denſelben von vornherein zugeſtehen müßte.“ Phädrus läßt ſich aber ſehr bald beruhigen und wiederholt ſeine erſte Frage in einer noch ſehr zuverſichtlichen, aber doch nicht mehr ſo triumphirenden Form.

cap. 10. Da hilft es denn nichts: Sokrates muß ſeine Meinung genauer ſagen. Keiner könne Größeres oder Mehreres über den Gegenſtand ſagen, behauptet Phädrus, und da ſtellt ſich Sokrates ganz erſtaunt über dieſe Behauptung, als ob das ſelbſt Lyſias nicht einmal ſich einbilden könne. Er giebt dies ſein Erſtaunen brockenweiſe zu erkennen und peinigt dadurch den Phädrus um ſo mehr. Zuerſt geht er auf das *μείζω* des Phädrus ein und trennt es gewiſſermaßen in *τὰ δέοντα* und *τὰ ἀκριβῶς ἀποτετορνευμένα*. *Τὰ δέοντα* geht auf den Inhalt der Rede und bedeutet ſowohl das Erſchöpfende als auch das ſich Gebührende, die richtige und die vollſtändige Angabe der Gründe. Dies, was er dem Lyſias abſprechen muß, faßt Sokrates in ein kurzes Wort und ſtellt es voran, als ob er da keinen Widerſpruch dulden könne. Was er ihm zugeſtehen will, drückt er mit drei Synonymen aus, von denen das *σαφῆ* allerdings auch den Inhalt etwas berührt, das „Leichtfaßliche“, aber auch vielleicht den Vorwurf der Flachheit durchblicken läßt. Dieſen Doppelſinn haben auch die Worte *στρογγύλα καὶ ἀκριβῶς — ἀποτετορνευμένα*. Sie umfaſſen das Lob der Redekunſt und den Tadel der Redekünſtelei, des Handwerksmäßigen, wie es das Verbum ausdrückt. In den Worten *εἰ γὰρ δεῖ — οὐδενίας*, wo das objective *δεῖ* ſo recht an ſeinem Platze iſt, um zu bezeichnen, daß Sokrates keinen Widerſpruch dulden werde, nimmt dann Sokrates einen Einwurf dem Phädrus ſcherzend vorweg, den Einwurf: „davon verſtehſt du nichts, lieber Socrates!“ und zwar dadurch, daß Sokrates dies ſpöttiſch ſelber eingeſteht; *χάριν σὴν* aber hat auch doppelte Bedeutung: „deinetwegen“ d. i. weil du das

verſtehen mußt, und „dir zu Gefallen" d. i. um dich jungen Mann nicht zu kränken. „Denn Lyſias — das iſt der Sinn der nächſten Worte — iſt doch zu klug, als daß er glauben ſollte, mit ſeiner Rhetorik, mit dem Aeußeren der Rede allein Genügendes geleiſtet zu haben. Der Inhalt ſeiner Rede bezeugt vielmehr mit ſeinen beſtändigen Wiederholungen, daß der Redner nicht grade Ueberfluß an Gedanken hat oder daß ihn vielleicht der Gedanke nicht kümmerte, weil es ihm nur auf die Form ankam." Die Feinheit des Vorwurfs und allerdings zugleich die Ironie der Worte iſt bedingt durch die negirende Form: *οὐ πάνυ εὐπορῶν* ſtatt *ἀπορῶν* und durch das *ἢ ἴσως οὐδὲν αὐτῷ μέλον* „oder er hat abſichtlich den Gedanken vernachläſſigt." Die nächſten Worte *καὶ ἐφαίνετο κ. τ. ἑ.* faſſen dann den ganzen Vorwurf des Sokrates noch einmal endgültig zuſammen: „Wie ein Schulbube hat er geſprochen!" aber auch das noch in urbaner Weiſe; denn ſonſt würde ſtatt des Infinitivs *νεανιεύεσθαι* Sokrates zu dem *ἐφαίνετο* das Participium geſetzt haben, da natürlich das Participium *ἐπιδεικνύμενος* nicht zu *ἐφαίνετο*, ſondern als Subject zu *νεανιεύεσθαι* zu ziehen iſt, „damit daß er zeigte — ſchien er mir wie ein *νεανίας* zu handeln."

Die Antwort des Phädrus zeigt ſeine Ueberraſchung. *οὐδὲν λέγεις, ὦ Σώκρατες.* „Schwatze doch nicht!" würden wir vielleicht ſagen. Und nun geht Phädrus nicht etwa auf Einzelnes ein, um Sokrates zu widerlegen, ſondern er wiederholt nur ſeine frühere Behauptung und veranlaßt ſo den Sokrates, ſeine obige Bemerkung *εἰ γὰρ δεῖ, συγχωρητέον κ. τ. ἑ.* in kahlſter Form hinzuſtellen: *τοῦτο ἐγὼ — πείθεσθαι.* Sowie aber der Satz ausgeſprochen iſt, ſitzt dem Sokrates der Schalk wieder im Nacken; er fährt nicht fort: „ich will dir das beweiſen", ſondern ſagt: „ſchon vor alter Zeit hat das die Weisheit von Mann und Weib bewieſen." So leitet er den Phädrus auf die folgende Bahn, wo er die Rolle des Socrates aus den erſten cap. nachſpielt. In dieſe Bahn ſtürzt Phädrus mit ſeiner doppelten Frage *τίνες καὶ ποῦ;* gewiſſermaßen im Galopp hinein und wir bekommen nun die Einleitung noch einmal zu hören mit vertauſchten Rollen, eine Scene, die vollkommen dramatiſch wirkt.

cap. II. In ſeiner erſten Antwort ſpielt Sokrates den Verlegenen: *νῦν μὲν οὕτως κ τ. ἑ.* „So im Augenblick kann ich dir nicht Rede ſtehen." Dieſe ſeine ſcheinbare Verlegenheit wird noch weiter hervorgehoben durch das folgende *ἦ - ἦ - ἦ*, mit dem er zuerſt, wie ſuchend, einige Namen, dann, in das Unbeſtimmte übergehend, ein ganzes Genus von Schriftſtellern anführt. Dann nimmt

Sokrates, wie Phädrus in der Einleitung, den Mund recht voll und ſagt mit einer großen Fülle von Worten das, wofür wenige Worte genügt hätten. Daß Phädrus aber jetzt ganz in die Rolle fällt, welche in der Einleitung Sokrates geſpielt hatte, daß er hier den Sokrates der Einleitung ſpielt, zeigt Plato äußerlich ſchon in den Anreden. Wie Sokrates ihn Anfangs *ὦ γενναῖος* genannt, ſo heißt er jetzt den greiſen Freund *ὦ γενναιότατε* und ſpäter *ὦ φίλ*[illegible] ſtatt des *ὦ Σώκρατες* der Einleitung. Sokrates aber nennt ihn anfangs nur *ὦ Φαῖδρε*, kommt ſodann zu dem bittenden *ὦ μακάριε Φαῖδρε* und ſchließt mit dem in komiſcher Wuth abweiſenden *ὦ μαρέ*. Im Uebrigen hat Sokrates mit dem *πλῆρές πως κ. τ. ἑ.*, mit ſeinen vielen Worten erreicht, was er erreichen wollte: er hat den Phädrus in die Rolle des Sokrates, ſo zu ſagen, hineingeredet und dieſer antwortet denn auch ſokratiſch: *ὥντινων καὶ ὅπως ἤκουσας — ποίησον*. Denn die Worte, beſonders *μηδ' ἂν κελεύω εἴπῃς*, ſind eine Carrikatur der vollen, bewußten Ueberlegenheit des Sokrates. Die folgenden Worte aber mit ihrem Verſprechen der goldenen Statue in Delphi entſprechen mutatis mutandis ganz dem, was Sokrates, ebenfalls übertreibend, 227D. geſagt hatte: *ὥστ', ἐὰν βαδίζων ποιῇ τὸν περίπατον Μεγαράδε κ. τ. ἑ.* Nur bieten des Phädrus Worte — und damit iſt er wieder recht gut charakteriſirt worden — einen maaßloſeren Gedanken als der des Sokrates geweſen war.

Die Antwort des Sokrates (*φίλτατος εἶ κ. τ. ἑ.*) iſt ganz geeignet, den Phädrus in ſeinem Glauben, Sokrates könne den Lyſias nicht aus dem Felde ſchlagen, zu beſtärken. Denn Sokrates zieht ſich in ſeiner Antwort ſcheinbar zurück: „Lyſias hat nicht ganz und gar geirrt.“ In Wahrheit aber gewinnt Sokrates durch ſeine Worte; denn indem er dem Nichtliebhaber wie beiläufig die Beſonnenheit, dem Liebhaber das Gegentheil aufbürdet, gewinnt er einen Ausgangspunkt für ſeine eigene Rede, das *νοσεῖν* des Liebhabers, an welchem Phädrus nun ſchon deshalb nicht zweifeln wird, weil Sokrates damit ſcheinbar dem Lyſias ein Zugeſtändniß macht.

cap. 12. Phädrus giebt denn auch willig zu, was Sokrates haben will: komiſch iſt nur die Begründung: *μετρίως γάρ μοι δοκεῖς εἰρηκέναι* „denn dein Verlangen iſt nicht unbillig“, komiſch, weil ſie verräth, mit wie vollen Segeln Phädrus in die Selbſttäuſchung hineinfährt. Der Reſt der Worte des Phädrus, *ποιήσω — σάθητι*, ſind dem Gedanken nach überflüſſig; denn ſie wiederholen nur das *συγχωρῶ ἃ λέγεις*. Sie zeigen aber, wie ſtolz Phädrus

auf seinen früher bereits gemachten Witz ist, er wolle des Sokrates Statue, in Gold getrieben, in Delphi aufstellen; denn wäre er das nicht, so würde er den Witz nicht wiederholen. Mehr als eine Wiederholung der Worte 225 D sind aber die Worte τῶν δὲ λοιπῶν — στάθητι doch sicherlich nicht, wenn Phädrus auch statt der Stadt Apollo's den heiligen Ort des Zeus nennt.

Sokrates stellt sich, als bringe ihn des Phädrus Nachgiebigkeit, das συγχωρῶ ἃ λέγεις immer mehr in Verlegenheit. „Er habe Phädrus nur necken wollen, sagt er, und denke nicht daran, Besseres sagen zu wollen als Lysias." Seine Worte lassen aber doch den Schelm stark durchblicken; denn er nennt den Lysias τὰ παιδικὰ des Phädrus und die σοφία des Lysias ein ποικίλον, ein buntscheckiges Ding. Denn so etwas liegt wohl in den Worten παρὰ τὴν ἐκείνων ἕτερόν τι ποικιλώτερον, da sonst Sokrates statt des ἕτερα πλείω καὶ πλείονος ἄξια des Phädrus kaum dies Wort gewählt haben würde. Phädrus faßt ποικίλος natürlich in der übertragenen Bedeutung auf, ebenso wie er die Worte σοῦ τῶν παιδικῶν auf den Lieblingsknaben deutet, an den die Rede des Lysias gerichtet war. „Es hilft dir kein Einwand!" ist der Gedanke der Antwort des Phädrus, ῥητέον σοι, „du mußt eine Rede halten." Und dann läßt ihn Plato die Worte aus cap. 2 wiederholen, leitet dieselben aber sehr schön ein. Ist es doch bekannt, welch ein Verehrer des Aristophanes Plato gewesen ist: er gesteht nun in den Worten ἵνα μὴ τὸ τῶν κωμῳδῶν κ. τ. ἑ., daß er sich wohl bewußt ist, wie er seinen Redemeister hier nachahme. Aber sein Phädrus darf nicht zu feine Komik treiben: er nennt das πρᾶγμα τῶν κωμῳδῶν ein φορτικὸν und hilft sich auf practischere Weise: „du mußt reden oder — du bekommst Prügel". So spielt Phädrus den Xanthias der Frösche des Aristophanes, den Witzbold und den Dummkopf zugleich. Aber Sokrates versucht scheinbar noch einmal auszuweichen und thut das wieder in seiner Weise. Er giebt dem Lysias einen immer schöneren Namen: zuerst sprach er nur von seinem ῥητορικόν, dann von seiner σοφία, jetzt zuletzt giebt er ihm den Ehrennamen eines ποιητής, dem er als ἰδιώτης entgegensteht, als Laie auf diesem Gebiete. Und diesem gelehrten Redner — denn das ist hier ποιητής — gegenüber soll er, der Laie, noch dazu aus dem Stegreife — αὐτοσχεδιάζων — eine Rede halten. Phädrus glaubt natürlich, je mehr so Sokrates zurückweicht, um so weniger an den Sieg desselben: er wird immer siegesgewisser und Sokrates gewinnt für sich das, daß seine nun bald beginnende Rede

um ſo ſchlagender auf Phädrus wirken muß. Die letzte Karte, welche dann endlich Phädrus ausſpielt, zwingt den Sokrates, ſich zu ergeben, aber auch dieſe letzte Karte iſt eigenthümlich gezeichnet. Er ſchwört, den Sophiſto mit einem Worte zwingen zu wollen und dies eine Wort lautet: „ich werde dir niemals wieder eine Rede — halten," erwartet der Leſer, aber Phädrus fährt fort: *μήτ' ἐπιδείξειν μήτ' ἐξαγγελεῖν*. „Dann freilich — meint Sokrates — hilft kein Widerſtreben mehr." Aber der alte Schelm muß doch noch mit einem Scherze ſchließen, den wir während der folgenden Capitel ja nicht vergeſſen dürfen. „Ich will mir das Haupt verhüllen, ſagt er, um — *μὴ βλέπων πρὸς σὲ ὑπ' αἰσχύνης διαπορῶμαι*. So hatte wohl Phädrus erwartet, aber Sokrates ſtört ſeine Erwartung erſt und ſagt: „um recht ſchnell die Rede zu durchlaufen" und deutet mit den Worten *ἵν' ὅ τι τάχιστα διαδράμω* vielleicht auf den Vortrag des Phädrus hin, der, wie es dem weniger geübten Vorleſer wohl begegnet, vielleicht etwas zu ſchnell geſprochen hat. Ich wüßte wenigſtens nicht, was ſonſt die Worte bedeuten ſollten.

cap. 13. Ueber das Gebet an die Muſen, mit welchem Sokrates ſeine Rede einleitet, hat Stallbaum das Nöthige geſagt. Musae *λίγειαι* — ſagt er — s. argutae dupplicem ab caussam appellatae sunt. Ex quibus utramvis comprobaveris, facile animadvertas acerbum in Lysiam aculeum. Nam ubi eas ab arguto carminum sono nomen illud accepisse sumserimus, putidum istud acumen Lysiae notabitur, cujus exemplum antea est ob oculos positum. Sin autem *διὰ τὸ γένος μουσικὸν τὸ Λιγύων λίγειαι* appellatae fuerint, haud scio an inanis illa perstringatur loquacitas, quam jam p. 235 A. satis acerbe tetigit. Videlicet gens illa Ligyum cantus stridore adeo delectata esse narrabatur, ut vel in ipsis proeliis atque pugnis nonnisi dimidia pars armis uteretur altera fere cantionibus operam daret etc.

In der Einleitung zu ſeiner Rede coquettirt dann Sokrates mit recht einfacher Erzählungsweiſe, mit Herodoteiſcher Einfachheit, und bietet ſogleich im Anfange ein Gegenbild zu den erſten Worten des Lyſias, über welche eben geſprochen worden iſt. Er nimmt dann in den einleitenden Worten ſeinem ganzen Vortrage, ſeinem Thema das Abſurde, wenn er ſagt, ſein Redner habe, trotzdem er auch ein Liebhaber des Knaben geweſen ſei, dieſen nur zu beſchwatzen geſucht, er ſei ein Nichtliebhaber. In eben dieſen Worten liegt dann aber

zugleich ein Hieb auf Phädrus und Lysias: Sokrates sagt mit den Worten ὃς οὐδενὸς — ἐρᾷ: „ihr Leute glaubt an die Wahrheit dessen, was ihr mit allen möglichen Gründen belegt, selber nicht.

Im Beginne der Rede stellt dann Sokrates als res sine qua non den Satz auf, daß man sich zuerst über das Wesen des Dinges, über das man reden wolle, klar werden müsse, und da in der Rede des Lysias von derlei nichts zu finden war, spricht er von Anfang an diesem den Grund für sein stolzes Gebäude ab und zwar mit dem unnachsichtigen ἀνάγκη, so daß ἡ παντὸς ἁμαρτάνειν ἀνάγκη gleich ist dem παντός ἡμάρτηκε Λυσίας. Der Satz bildet so gleichsam das Motto der Betrachtung des Sokrates. In den folgenden Worten ὡς οὖν εἰδότες — ὁμολογοῦσιν scheinen die Ausdrücke διομολογοῦνται und ὁμολογοῦσιν zurückzuweisen auf das 231 D Gesagte. Dort hatte Lysias den Satz aufgestellt, von welchem Phädrus später dem Sokrates sagt: δώσω σοι ὑποτίθεσθαι, den Hauptsatz, von dem er nach Meinung des Sokrates hätte ausgehen sollen. Er hatte sich über den Beweis dieses Satzes recht hübsch hinweggeholfen, dadurch daß er sagte: καὶ γὰρ αὐτοὶ ὁμολογοῦσι νοσεῖν μᾶλλον ἢ σωφρονεῖν. Sokrates erwidert nun hier: „mit Redensarten wie αὐτοὶ ὁμολογοῦσι ist's nicht gethan. Wo die Herrn nicht über das Wesen des zu besprechenden Gegenstandes eine genügende Darlegung geben, οὔτε ἑαυτοῖς οὔτε ἀλλήλοις ὁμολογοῦσιν." „Wir — fährt Sokrates fort — (er weiß ja, daß Phädrus nichts gegen seinen Satz einwenden kann) wir wollen nicht in den Fehler verfallen, den wir an anderen tadeln, d. h. den du bei deinem guten Freunde Lysias nicht bemerkt hast, sondern wollen zuerst eine Definition des Begriffes ἔρως geben und von dieser aus die Betrachtung anstellen, εἴτε ὠφέλειαν εἴτε βλάβην παρέχει."

cap. 14. Wie Sokrates nun zu der Definition oder, richtiger gesagt, zu einer Definition des Begriffes ἔρως kommt, zeigt cap. 14 in der lustigsten Weise. Zuerst also giebt er das genus zur species ἔρως: Die Liebe ist eine Begierde. „Aber, sagt er, dies ist nicht genug gesagt; denn daß auch Nichtliebhaber schöne Knaben begehren, wissen wir. Liegt da nicht schon in dem ἴσμεν ein Scherz? Heißt das nicht vielleicht: das weißt du aus eigener Erfahrung? Denn wenn du auch nicht grade ein ἐρῶν bist, du jagst doch schönen Knaben nach; sonst würde des Lysias Geschwätz dich nicht so begeistert haben?" Wenn dann aber Phädrus den Unterschied zwischen den δύο ἰδέα ἄρχοντε καὶ ἄγοντε vernimmt,

muß er da nicht in Zweifel gerathen, welcher ἰδέα, der ἔμφυτος οὖσα ἐπιθυμία ἡδονῶν oder der ἐπίκτητος δόξα, ἐφιεμένη τοῦ ἀρίστου, er ſeinen Freund, den Nichtliebhaber, zuſprechen ſoll? Der Begierde nach Luſt? Das will er doch gewiß nicht gern; denn wie ſoll er da den Nichtliebhaber vertheidigen? Andrerſeits aber kann er ihm der δόξα, dem Entſchluß, der nach dem Beſten zielt, auch nicht zuweiſen, denn ein ἄριστον die Knabenliebe zu nennen, das geht doch wohl auch nach griechiſchen Begriffen nicht. Die Ueberraſchung des Phädrus hilft dem Sokrates aber auch. Denn er hätte eigentlich nach dem erſten Satze fortfahren müſſen: „die Begierden ſind nun zweierlei Art.“ Statt deſſen faßt er die Begierde einſeitig und ſetzt ihr die δόξα entgegen, ſpricht nur der letzteren einen λόγος zu, brandmarkt dagegen die erſtere mit dem ἄλογον. Die δόξα ἐπὶ τὸ ἄριστον λόγῳ ἄγουσα nennt er dann die Verſtändigkeit, die ἐπιθυμία ἀλόγων ἕλκουσα ἐπὶ ἡδονὴν dagegen die Thorheit. Das Einſchieben des ἄλογον hilft ihm dann zum Ziele. Vorerſt aber läßt er ſich über die ὕβρις des Weiteren aus und giebt als guter Lehrer treffende Beiſpiele und zwar recht handgreifliche Beiſpiele, damit Phädrus ſie auch ja verſteht: er ſpricht vom Freſſen und Saufen, von den niedrigſten Leidenſchaften. Ehe er dann ſeinen Schluß aus den Prämiſſen zieht, beruhigt er den Phädrus zuerſt, dem die Geſchichte mit der ὕβρις, falls ſie ja auf eine Definition des ἔρως hinauslaufen ſollte, doch wohl etwas zu ſcharf vorkommen könnte, mit den Worten: ἧς δὲ ἕνεκα — σχεδὸν μὲν ἤδη φανερόν, einer kategoriſchen Behauptung, wie ſie, wie wir geſehen, Lyſias auch liebte, und hat dann in der That doch die Kühnheit, den ἔρως als ein ἄλογον und eine ὕβρις zu definiren. Phädrus aber hat keine Zeit nachzudenken; denn ihn feſſelt die Form der Erklärung, die Erklärung des ἔρως aus dem Anklange an ῥώμη und ῥώννυμι, von welchem Verbo Sokrates auch noch die Form ἐρρωμένως anführt, damit auch das ε in ἔρως herauskomme. Und doch hat ſich Sokrates ſelber jetzt mit ſeinen Scherzen eine Schwierigkeit bereitet: von dem Nichtliebhaber darf er nun nicht ſprechen, ſonſt kommt er in die Brüche. Phädrus ahnt denn nach beendetem Vortrage auch etwas; wie ihn aber Sokrates da ſchnell beruhigt, werden wir ſpäter ſehen. Vorläufig aber muß er wiſſen, ob Phädrus auch überzeugt iſt durch die vielen hochklingenden Worte. Daher die doppelt komiſche Frage deſſen, der von dem Wiederſinnigen ſeiner Behauptungen ſo wohl überzeugt iſt: δοκῶ σοι θεῖον πάθος πεπονθέναι; Und richtig: Phädrus hat nur eines beobachtet: die

εὕροια hat ihn beſchäftigt und der Gedanke iſt alſo angenommen als richtig, als ein Beiwerk, auf welches nichts ankommt. Für den übrigen Theil der Rede gebietet ihm dann Sokrates das größte Schweigen, auch für den Fall, daß er öfter νυμφόληπτος „verzückt", und zwar von ſtarker Verzückung gebraucht, da es auch „verrückt" bedeutet, werden ſollte. Daß Sokrates aber von ſtarker Verzückung redet, beweiſt das folgende ἴσως γὰρ κἂν ἀποτράποιτο τὸ ἐπιόν, womit er auf die Worte ὥστε ἐὰν πολλάκις — μὴ θαυμάσῃς zurückweiſt. „Vielleicht wendet ſich noch einmal ab, was wider mich andringt."

cap. 15. Nachdem Sokrates auf ſolchem Wege, über Stock und Stein, zur Definition gekommen iſt, klingt die Hauptfrage: τίς ὠφέλεια ἢ βλάβη ἀπό τε ἐρῶντος καὶ μὴ τῷ χαριζομένῳ ἐξ εἰκότος συμβήσεται für den verſtändigen Zuhörer um ſo überraſchender. Sokrates greift aber muthig ſeinen ἐρῶν an, nennt ihn einen Sclaven der Luſt und einen Kranken und beweiſt nun darauf los. Gleich ſein zweiter Satz mit der knappen philoſophiſch klingenden Form beſticht denn auch den Phädrus dermaßen, daß er die folgenden Worte οὔτε δὴ κρείττω — ἀπεργάζεται für baare Münze annimmt, obwohl der Schluß entſchieden ein falſcher iſt. Denn die Richtigkeit der Prämiſſen von νοσοῦντι bis ἀνέξεται auch zugegeben, auf den Schluß ἧττω δὲ — ἀπεργάζεται paßt der Satz „tertium non datur" doch durchaus nicht. Aber die äußerlich ſtrenge Schlußfolge läßt den Phädrus nicht daran denken zu fragen: „warum ſucht denn der ἐραστὴς ſich nicht lieber zu dem Geliebten emporzuarbeiten, ſtatt ihn zu ſich und unter ſich herabzuziehen?" Und dann die ſchlagenden Beiſpiele: ἧττων δὲ ἀμαθὴς σοφοῦ κ. τ. ἑ., die hier auf eine Flachheit folgen, wie oben die Beiſpiele vom Freſſer und Säufer, wie ungemein wahr ſind dieſe Sätze, wie ſollte ein Phädrus bei ſo klaren Beiſpielen an Trugſchlüſſe denken? Und nun weiterhin das zwingende ἀνάγκη, das ſich dreimal wiederholt — ja, lieber Phädrus, da muß es wohl wahr ſein: der ἐραστὴς iſt beſtrebt, den ἐρώμενος dahin zu bringen, daß er ein ἑαυτῷ βλαβερώτατος werde. So beweiſt Sokrates den erſten Theil ſeiner Dispoſition, daß der Liebhaber in geiſtiger Beziehung dem Geliebten in keiner Weiſe von Nutzen ſein könne, indem er viel weiter ausſchreitet, als Lyſias es gethan hatte. Er beweiſt ihn dadurch, daß er ſich an die Form eines Beweiſes hält, über welcher Phädrus, von dieſer ſtrengen Schlußform eingenommen, den Gedanken überſieht, — in ächt ſophiſtiſcher Weiſe.

cap. 16. Sokrates hat, ſobald der letzte Satz des **cap. 15** zugeſtanden iſt, Alles gewonnen. Seine nächſten Sätze, daß wie *κατὰ διάνοιαν* ſo auch *κατὰ τὴν τοῦ σώματος ἕξιν καὶ θεραπείαν* und *περὶ τὴν κτῆσιν* der Liebhaber dem Geliebten ſchädlich ſei, hätte er leicht können aus dem erſten Satze beweiſen: er bleibt aber dem einmal eingeſchlagenen Wege, Alles, was er beweiſen will, in gut philoſophiſcher Weiſe aus einem allgemeinen Satze zu beweiſen, getreu. Er hatte im erſten Theile geſagt, der *ἐραστὴς* ſei als ein von der Begierde Beherrſchter ein Kranker und deswegen müſſte er dem Knaben in geiſtiger Beziehung ſchaden. Er ſchließt jetzt: der *ἐραστὴς* als ein von der *ἐπιθυμία* Beherrſchter muß das Angenehme (wieder *ἠναγκασται*) ſtatt des Guten im Auge haben und deshalb offenbar (*ὀφθήσεται*) in Bezug auf den Körper des Geliebten ſchädlich ſein. Der widerſinnige Schluß wird wieder verdeckt durch recht derb anſchauliche Beiſpiele, deren ſcharfe Gegenſätze den für rhetoriſche Formeln ſo empfänglichen Phädrus beſtechen. Sollte Phädrus aber ja überlegen wollen, ſo ſchneidet ihm Sokrates dies ab mit dem apodictiſchen *ἃ δῆλα καὶ οὐκ ἄξιον περαιτέρω προβαίνειν*. Mit dieſem Uebergange kommt er dann wieder zum Aeußerſten, was er ſagen kann: der Liebhaber erzieht in Bezug auf den Körper den Knaben zu einem ganz und gar unnützen Bürger. *Τοῦτο μὲν οὖν ὡς δῆλον ἐατέον.* „Das iſt ja klar wie das Licht der Sonne!“

Der nächſte Beweis iſt dem Sokrates der leichteſte, ein *σαφὲς δὴ τοῦτο* und *πᾶσ' ἀνάγκη* ſchenkt er ſich aber doch nicht, läßt aber doch auch mildere Ausdrücke wie *ἂν δέξαιτο* und *εὔξαιτ' ἂν γενέσθαι* gelten. Er theilt den Beſitz in zwei Theile, den Beſitz der Eltern, Verwandten, Freunde und den Beſitz von Geld und Gut. Die erſteren muß der Liebhaber verwünſchen, weil ſie den Geliebten am Umgange mit ihm behindern, das zweite, weil es den Geliebten ſchwer zugänglich und unfügſam macht. Worin der Trugſchluß hier zu ſuchen iſt, liegt auf der Hand. Die komiſche Wirkung aber wird beſonders hervorgerufen durch die Fülle des Ausdrucks: *πατρὸς καὶ μητρὸς καὶ ξυγγενῶν καὶ φίλων στέρεσθαι* und *ἄγαμον, ἄπαιδα, ἄοικον*, Worte, welche an ſo manche Stelle des Cicero erinnern.

cap. 17. Hat uns Sokrates nun die ganze Welt beſchrieben, ſo beſchreibt er jetzt noch einige Dörfer: er hat von der Schädlichkeit des Liebhabers in Bezug auf den Geiſt, auf den Körper, auf allen Beſitz geſprochen, als erſte Zugabe erhalten wir nun noch

cap. 17, in welchem Sokrates beweiſt, daß der Liebhaber nicht allein ſchädlich, daß er auch ein ἀηδὲς, etwas „Unluſtiges" ſei. Denn mit dem Worte ἀηδέστατον ſpielt er auf ἡδονή an. Ob die Coordination der Begriffe βλαβερός, ἀηδής und ἄπιστος (cap. 18) richtig iſt, laſſen wir dahingeſtellt. Hier führt er ſeinen Beweis ein mit einem allgemeinen Satze, mit einem Satze, der eine Wahrheit enthält, welche den Sophiſten, die das pro und contra zu unterſuchen pflegten, gewiß recht geläufig war. Weil der Satz wahr iſt, hat Sokrates auch nicht nöthig, in ſeinem Beiſpiele, wie oben, derb zu ſein: er giebt das gut gewählte Beiſpiel vom Schmeichler. An dieſes knüpft er aber dann den in ſeiner Form neckiſchen Satz καὶ τις ἑταίραν ὡς βλαβερὸν ψέξαιεν ἄν, neckiſch, weil wir ein Beiſpiel erwarten gleich dem vom Schmeichler, der neben vielem Unangenehmen auch etwas Angenehmes hat, aber das von der ἑταίρα erhalten, die, wie Sokrates ſagt, zwar viel des Angenehmen, aber auch des Schädlichen etwas habe. Will er damit dem Phädrus einen Seitenhieb geben? Nein, aber er hat das Beiſpiel nöthig, um übergehen zu können auf den ἐραστής. Denn er fährt fort: der ἐραστὴς iſt aber nicht gleich der ἑταίρα ein βλαβερόν, ſondern auch ein ἀηδέστατον. D. h. aus einem richtig angenommenen Satze eine durchaus falſche Schlußfolgerung ziehen. Denn logiſch richtig hätte Sokrates nur ſagen können: „So hat auch der ἐραστὴς des Angenehmen etwas" und dann fortfahren etwa: „um ſo mehr aber des Unangenehmen." Schnell läßt er darum eine Begründung durch einen παλαιὸς λόγος folgen: ἥλιξ γὰρ τέρπει τὸν ἥλικα und ἡ χρόνου ἰσότης — παρέχεται κ. τ. ἑ., und dann endlich läßt er ſich in der maaßloſeſten Weiſe über das ἀηδὲς des ἐραστὴς aus. Der läßt dem Geliebten bei Tag und bei Nacht keine Ruhe und natürlich; denn all' ſeine Sinnesluſt befriedigt er an ihm. Er ſieht ihn, hört ihn, fühlt ihn, wie Sokrates ſagt, und — die beiden noch übrigen Sinne, den des Geſchmacks und des Geruches, kann er doch unmöglich, ohne Lachen zu erregen, auch wörtlich anführen — die Summe all ſeines Gefühls beſchäftigt ſich mit dem Geliebten. Was bietet er aber dafür dem Geliebten? Ja, einen abgelebten Greis nennt Sokrates den ἐραστὴς nicht grade, aber er folgert aus dem Umſtande, daß er ein πρεσβύτερος iſt, Alles, was der körperliche Verkehr mit einem abgelebten Greiſe Unangenehmes hat, und ſchließt dann, um ſeine Uebertreibungen dem Phädrus nicht gegenſtändlich werden zu laſſen, wieder mit einem Gemeinplatze: „unverdienter Tadel von Seiten eines Nüchternen iſt ſchon ſchwer

zu ertragen, ekelhaft aber der von Seiten eines, der gewiſſermaßen trunken iſt.“

cap. 18. Für den Schluß, der von der Undankbarkeit des Liebhabers handelt, benutzt Sokrates vortrefflich die Einleitung und die Rede bekommt ſchon durch die Zurückweiſung auf den Anfang etwas Abſchließendes. Auch Lyſias hatte von der Undankbarkeit der Liebhaber geſprochen; er hatte dieſe aber durch äußere Gründe nur, durch den Willen und Wunſch des ſpäteren Geliebten begründet (231 C.) Sokrates geht auf das Weſen des Eros, wie er es in der Einleitung feſtgeſtellt hat, zurück und ſagt: Hört der Eros auf, ſo treten der *νοῦς* und die *σωφροσύνη* in ihre Rechte und der frühere Liebhaber kann jetzt ſeine Verſprechungen nicht halten, weil ſonſt die *σωφροσύνη* ihre Herrſchaft wieder aufgeben müßte; denn dadurch daß er daſſelbe wie früher thäte, würde er auch derſelbe wieder werden. Jetzt endlich ſieht alſo der Geliebte ein, daß er einem Nichtliebhaber vielmehr und nicht einem Liebhaber hätte zu Willen ſein müſſen, einem Nichtliebhaber, der zugleich der *νοῦν ἔχων* iſt und in dieſen Worten, in der Identificirung des *μὴ ἐρῶν* und des *νοῦν ἔχων* liegt das Sophiſtiſche dieſes Kapitels. Sokrates war cap. 14 die Antwort auf die Frage, *τῷ δὴ τὸν ἐρῶντά τε καὶ μὴ κρινοῦμεν;* ſchuldig geblieben. Bisher hatte er nur geſagt, der Liebhaber dient der *ἔμφυτος οὖσα ἐπιθυμία ἡδονῶν*, jetzt ſagt er, der Nichtliebhaber läßt ſich leiten von der *ἐπίκτητος δόξα, ἐφιεμένη τοῦ ἀρίστου.* cap. 14 konnte er nach den Worten *ὅτι δ'αὖ καὶ μὴ ἐρῶντες ἐπιθυμοῦσι τῶν καλῶν, ἴσμεν*, das Letztere nicht behaupten; er brachte vielmehr dadurch daß er die Frage unentſchieden und den Phädrus, wie wir geſehen, nur unbeſtimmt ahnen ließ, dieſen in Verwirrung. Hier verlangt er, was cap. 19 genauer ſagt: Phädrus ſoll von Allem, was Sokrates über den Liebhaber geſagt hat, in Bezug auf den Nichtliebhaber das Gegentheil annehmen, wie es Sokrates, man möchte ſagen, hinterliſtiger Weiſe mit der unſcheinbaren Zuſammenſtellung des *μὴ ἐρῶν* und *νοῦν ἔχων* thut. Eine Fülle von leeren Worten hindert, wie ſo oft, den Phädrus, von dem in Wahrheit gilt, was Sokrates fälſchlich von ſich behauptete — *τῷ γὰρ ῥητορικῷ αὐτοῦ μόνῳ κ. τ. ἑ.* 235 A. — dem Gedanken nachzudenken: die Worte *ἀπίστῳ, δυσκόλῳ, φθονερῷ, ἀηδεῖ κ. τ. ἑ.* und der in hochtrabende Worte gekleidete, ſo leicht faßliche Gedanke: *πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς παίδευσιν, ἧς — οὔτε ἔστιν οὔτε ποτὲ ἔσται* bewirken, daß Phädrus die zwei Worte *νοῦν ἔχοντι* über-

hört. Aber der Schluß iſt noch nicht fertig: ein Vers muß die Rede ſchließen, ein Vers, der den flachſten Gedanken der ganzen Rede enthält und ſchon deshalb nicht aus der Reminiscenz an die ſchöne Stelle des Homer, II. XXII., 262 seq. entſprungen ſein kann; mit dem Sokrates nur ſagen will: „auf die Form kommt's dir doch nur an; ſo ſollſt du zuletzt denn auch noch einen Vers haben!"

cap. 19. Es folgt das dritte Vorſpiel zu dem dritten Acte, welcher die cap. 22 beginnende Rede des Sokrates enthält. Dem Phädrus iſt es doch aufgefallen, daß Sokrates den Nichtliebhaber etwas ſtiefmütterlich abgeſpeiſt hat; ſein Einwurf aber beweiſt wieder, daß er mit ſeiner Aufmerkſamkeit nur auf das Aeußere der Rede gerichtet iſt. Er erwartet eben nur eine Zweitheilung und, hat Sokrates bisher den Liebhaber beſprochen, ſo meint Phädrus, müſſe jetzt als zweites der Nichtliebhaber an die Reihe kommen. Phädrus denkt nicht daran, dem Sokrates einen falſchen Schluß vorzuhalten: er verlangt nur, daß, wie Lyſias in jedem einzelnen Falle dem Liebhaber den Nichtliebhaber entgegengeſtellt hat, ſo Sokrates jetzt zuſammenfaſſend daſſelbe thun ſoll. Sokrates hat ſo leichtes Spiel mit dem Schüler der Sophiſten. Er entgegnet dem auch ſofort wieder mit Sarkasmen, deren äußeres Zeichen wieder die Anrede iſt: ὦ μακάριε, ὦ 'γαθέ, ὦ 'γαθὲ Φαῖδρε. „Wohin ſoll es mit mir kommen? ſagt er. Mit Dithyramben, deren vielfach wechſelndes Mettrum der erhabenen Redeweiſe der Proſa nahe kommt, habe ich begonnen und bin am Ende in ein feſt beſtimmtes, in das epiſche Versmaaß — mit dem Verſe ὡς λύκοι κ. τ. ἑ. hineingerathen. Dabei habe ich immer nur getadelt. Beginne ich nun erſt zu loben, das Gute zu preiſen, was für ein Dichter ſoll da noch aus mir werden?" Denn das Letztere bedeutet wohl das ποιήσειν im Rückblick auf ἔπη φθέγγομαι und διθυράμβους. „Es ſoll einfach von Allem, was ich über den Liebhaber geſagt habe, in Bezug auf den Nichtliebhaber das Gegentheil gelten!" — ſo hat's ja Lyſias auch gemacht, alſo kann Phädrus nichts dagegen haben. Sokrates droht dann davon zu laufen, falls Phädrus ihn noch weiter bedränge. Und Phädrus glaubt ihm und bittet ihn nur, die Mittagshitze erſt abzuwarten; dann wollen ſie ſelbander heimgehen. Ob Plato in der Antwort nicht auch dem Phädrus einen kleinen Scherz in den Mund gelegt hat, wage ich nicht zu entſcheiden; die Worte ἡ δὴ καλουμένη σταθερὰ könnten aber wohl ſo gedeutet werden, als ob ſchon die Bezeichnung der Mittagsſonne als der ſtillſtehenden

auch dem Menſchen ein Stillſtehen, ein Sitzenbleiben gebiete. Wozu wäre ſonſt das *καλουμένη*?

Sokrates lenkt nun auf ſeinen zweiten Zweck ein: er will dem Phädrus nicht bloß gezeigt haben, wie leicht es ſei, in der Weiſe der Sophiſten eine Rede zu halten; er will ihm neben dem falſchen Schein auch die Koſt der Wahrheit bieten. Er lenkt ein mit einer Ueberſchwenglichkeit, wie ſie in den Worten *οἶμαι γὰρ — προσαναγκάζοντα*, beſonders in den Worten *ἤτοι αὐτὸν λέγοντα* liegt. Der Scherz, den dieſe Worte enthalten, wird aber beſonders ſcharf durch den Zuſatz *Σιμμίαν Θηβαῖον — κρατεῖς*, durch die Einſchränkung des vorher Geſagten, wie ſie dieſe Worte bieten. Denn eben daß wir von dem Thebaner Simmias, welchen Plato noch einmal, in ſeinem Phaedon, erwähnt, ſo gar wenig oder eigentlich nichts wiſſen, beweiſt, daß Simmias ein unbedeutender Mann war, und durch ſeinen Zuſatz beſchränkt Sokrates das überſchwengliche Lob ſo weit, daß er es faſt aufhebt. „Nur Simmias nehme ich aus — alle andern übertriffſt du bei weitem" d. h. doch nur alle, welche unter Simmias ſtehen. Der Zuſatz wirkt ebenſo überraſchend, wie wenn Shakeſpeare den Fallſtaff zu dem Lord Oberrichter ſagen läßt: „Was die Ohrfeige betrifft, die euch der Prinz gab, ſo gab er ſie wie ein roher Prinz und ihr nahmt ſie wie ein feinſinniger Lord. Ich habe es ihm verwieſen und der junge Löwe thut Buße, freilich nicht in Sack und Aſche, aber — in altem Sekt und neuer Seide!" In den letzten Worten des Sokrates iſt das *γεγενῆσθαι* hervorzuheben: „du haſt mich zu einer zweiten Rede verleitet." Plato darf den Sokrates nicht wieder, wie vor der erſten Rede, ſcheinbar durch Phädrus beſtimmen reſp. zwingen laſſen, eine Rede zu halten; er würde dann ſich nur wiederholen. So läßt er in dem perf. den Sokrates ſich gewiſſermaßen aus freien Stücken zu einer zweiten Rede verleiten und muß nun freilich dies Angebot motiviren, was er in den beiden folgenden cap. thut.

cap. 20. Mit den erſten Worten des Sokrates in cap. 20 erlangt Plato zweierlei. Einmal motivirt er die Redeluſt des Sokrates, der ſich zur erſten Rede faſt mit Gewalt hatte zwingen laſſen und eine zweite jetzt ſelbſt in Vorſchlag bringt, wie Phädrus glauben muß. Sodann aber gewinnt er ein draſtiſches Moment, wenn er Sokrates ſagen läßt: „nicht aus freien Stücken erkläre ich mich zu einer zweiten Rede bereit, ſondern wie ein äußerer Zwang heißt mich mein Dämonion reden. Zuerſt zwangſt du mich — heißt das — ein Zwang wirkt auch diesmal auf mich, aber ein

Zwang anderer Art.“ Das ἐπίσχει in den Worten ἀεὶ δέ με ἐπίσχει ὃ ἄν μέλλω πράττειν heißt aber nicht „zurückhalten,“ ſondern vielmehr „anhalten“: „Allemal, wenn ich etwas unternehmen will, hält es mich an, heißt mich ſtehen bleiben und überlegen.“ Es iſt alſo kein retinet ac deterret, wie Stallbaum meint, ſondern vielmehr ein sistit. Daß aber Sokrates, an dieſer Stelle wenigſtens, des Dämonions ſcherzend Erwähnung thut, erhellt aus der Einfachheit ſeiner Lage. Denn der Gedanke: „du haſt gefehlt, weil du wider deine beſſere Ueberzeugung geſprochen haſt“ verſteht ſich ganz von ſelbſt, da Sokrates abſichtlich wider ſeine Ueberzeugung redete. Um auf ihn zu kommen, bedurfte es alſo bei ihm keiner Ueberlegung. Auch die folgenden Worte εἰμὶ δὴ οὖν μάντις μὲν κ. τ. ἑ., die doch gewiß ſcherzend geſprochen ſind, beweiſen, daß die Erwähnung des Dämonions ein Scherz iſt. In dieſen letzten Worten aber liegt wieder ein Hieb auf die philologiſche Gelehrſamkeit der Sophiſten. Denn μανθάνω erklärt μάντις und μαντικός, wie oben ἐρρωμένως ᾠσθεῖσα das Wort ἔρως.

Die folgenden Fragen des Phädrus zeigen deſſen Verwunderung: er weiß nicht, wo hinaus Sokrates mit ihm will. Charakteriſtiſch aber für ihn iſt die Antwort: οὐδείς, εἴ γε σὺ ἀληθῆ λέγεις. „Was iſt beſſer — fragt Sokrates — eine alberne oder eine gottloſe Rede?“ Und Phädrus, ſtatt zu ſagen: „lieber will ich Thorheit als Gottloſigkeit mir vorwerfen laſſen!“ antwortet: „das iſt beides gleich ſchlimm!“ und verräth damit ein wenig Furcht, Sokrates möchte ihn, nachdem er ihm bewieſen, wie leicht es ſei, eine Rede à la Lyſias zu halten, als Zugabe darthun, er ſei ein Einfaltspinſel. So macht ihn Sokrates befangen und dieſe Befangenheit verliert er ſo bald nicht wieder, wie die kurzen, zuſtimmenden Antworten beweiſen. Und er bekommt's von Sokrates, aber in feinſter, urbanſter Weiſe. Einen εὐήθης nennt er im Folgenden freilich nicht den Phädrus, aber die Rede, die dieſer verleſen, nennt er einfältig und beweiſt ihm das; den Phädrus nennt er nur einen ἀνθρώπισκος, ein kleines Männchen, und auch das nicht direct: „Wie Du es nun halten willſt — iſt der Sinn des Folgenden — das iſt Deine Sache: ich werde der Strafe der Götter vorbeugen und Buße thun!“

cap. 21. Das ἀναιδῶς der folgenden Worte des Sokrates iſt „mit Hintanſetzung der einfachſten Scheu vor Göttern und Menſchen“ das, was wir „frech“ nennen. Mit ὁ ἐκ τοῦ βιβλίου ῥηθείς nennt Sokrates den Lyſias einen Redeſchreiber, wie er

auch weiterhin das γράφειν des Lysias hervorhebt. τὸ ἦθος gehört zu beiden Adjectivis, γενναίας und πρᾶος, deren letzteres von Sokrates dem ersteren in treffendster Weise zugefügt wird „ein edler Character und ein milder, dem das Maaßlose, das Freche als etwas durchaus Fremdartiges vorkommen muß.“ Dem γενναίας stehen im Folgenden die Worte οὐδένα ἐλεύθερον ἔρωτα ἐωρακότων, dem πρᾶος die Worte ἐν ναύταις που τεθραμμένων entgegen; die Worte πῶς οὐκ ἂν οἴει αὐτὸν ἡγεῖσθαι heißen für uns: „Du mußt glauben, daß dieser wohl denke u. s. w. Die ganzen Worte πῶς — ἑωρακότων enthalten dann das schärfste, das Schlußurtheil des Sokrates über die Rede des Lysias und Sokrates zwingt, so zu sagen, dies Urtheil mit dem πῶς οὐκ οἴει dem Phädrus auf. In seiner zögernden Antwort zeigt Phädrus, daß er gern widersprechen möchte, es aber nicht kann. Er antwortet zuerst beschränkend — ἴσως und sodann die beschränkende Zustimmung durch den Schwur — νὴ Δία — aufhebend und sie zu einer vollkommen beistimmenden machend. Das τοῦτόν γε in den folgenden Worten des Sokrates aber geht wohl auf den Zeus, welchen Phädrus eben erwähnt hat, und nicht auf γενναίας καὶ πρᾶος τὸ ἦθος, „Zeus aber ist's ja, den ich scheue, und Eros selbst, den ich fürchte.“ In ἁλμυρὰν ἀκοὴν aber ist ἀκοὴ „das Gehörte“, „das was ich Salziges zu hören bekommen habe, will ich mit einem reinen Redetrunke hinunterspülen.“ Mit den Worten συμβουλεύω — χαρίζεσθαι, in denen, wie gesagt, das γράψαι den Lysias verhöhnt, (ἐκ τῶν ὁμοίων si cetera paria sunt. Heindorf) hilft dann Sokrates dem Phädrus etwas wieder zu Worten. Eine neue Rede soll er jetzt hören und da verspricht er bestimmt, was Sokrates nur als guten Rath für Lysias aufstellte, mit den Worten πᾶσα ἀνάγκη — ἀναγκασθῆναι. Mit ebenso vollem Munde entwickelt denn auch Phädrus die scherzende Frage des Sokrates: ποῦ δή μοι ὁ παῖς, πρὸς ὃν ἔλεγον; Οὗτος „der hier“ παρά σοι — μάλα πλησίον — ἀεὶ — πάρεστι, fünf Ausdrücke, wo einer oder zwei vollkommen würden genügt haben.

cap. 22. Die folgende Rede des Sokrates, cap. 22—38, ist deshalb hauptsächlich für das Verständniß schwierig, weil Sokrates einmal fast durchgängig in Bildern und Gleichnissen spricht und sodann, weil in ihr nicht so leicht, wie in der vorangegangenen, die Satire und der Scherz von dem Ernste zu scheiden ist. Leichter möchte von dem Schüler, der ja den Cicero wenigstens kennt, der

rhetoriſche Schmuck zu erkennen ſein, ſelbſt Wendungen, wie *μηκύνομεν ἂν δῆλα παντὶ λέγοντες* oder *τόδε μὴν ἄξιον ἐπιμαρτύρασθαι.*

Wie Plato den Sokrates mit der Bedeutung der Namen Phaedros, Pythokles u. ſ. w. Scherz treiben läßt, iſt ſchon von Aſt richtig bemerkt worden. In dem erſten Satze der eigentlichen Rede ſagt er: „Wir ſind in unſerer früheren Rede von einer falſchen Vorausſetzung ausgegangen. Wir hätten den *ἐραστὴς* nicht einen *νοσῶν*, wir hätten ihn vielmehr einen *μαινόμενος* nennen und dann auf das Weſen der *μανία* eingehen ſollen. Dieſe aber iſt die Urſache der größten Güter; denn ſie iſt göttlichen Urſprungs, ein Geſchenk der Götter.“ Als erſtes Beiſpiel der göttlichen *μανία* führt er die Begeiſterung der Pythia, der Prieſterin von Dodona, der Sibylla an und behauptet nun ſcherzend, früher habe man die Kunſt der Prophetin nicht Mantik, ſondern Manik genannt, ein Scherz, deſſen Wahrheit er mit dem ebenfalls von ihm erfundenen Worte *οἰονοϊστικὴ* pro *οἰωνιστικὴ* zu belegen ſucht wie mit einem Beiſpiele. Ob er hier vielleicht einen Sophiſten im Auge hat, der die beiden Worte, das erſtere vielleicht, wie Sokrates oben, durch *μανθάνω* etymologiſch zu erklären verſucht hatte? Als zweite Art der *μανία* ſtellt Plato die Kunſt hin, welche die Menſchen mit den Göttern verſöhne, mit denen ſie zerfallen waren. Ob Plato mit den Worten *παλαιῶν ἐκ μηνιμάτων ποθὲν ἔν τισι τῶν γενῶν* auf die Mythologie deutet, auf die Labdakiden und Pelopiden u. a., wie die Herausgeber zu glauben ſcheinen, kommt mir etwas zweifelhaft vor. Von dem *ἄγος* der Alkmäoniden und dem der Spartaner, welche den Pauſanias hatten an heiliger Stätte ſterben laſſen, war zu Sokrates' Zeiten ſo viel die Rede geweſen, daß wohl auch hier die Alkmäoniden gemeint ſein könnten, „das *ἄγος*, von dem bei uns ſo viel die Rede geweſen iſt.“ *παλαιῶν* verbietet eine ſolche Annahme nicht; ſagt doch auch Thukydides von Kylon I., 126, wo er von dem *ἄγος* der Alkmäoniden ſpricht: *Κύλων ἦν Ὀλυμπιονίκης ἀνὴρ Ἀθηναῖος τῶν πάλαι εὐγενής τε καὶ δυνατός.* Wenn Sokrates aber der dritten Art der *μανία*, der dichteriſchen Begeiſterung, eine Abart entgegenſtellt mit den Worten *ὃς δ' ἂν ἄνευ μανίας κ. τ. ἑ.*, ſo ſpottet er damit wieder der Sophiſten, die mit den Regeln, welche ſie aufſtellten, einen zum Dichter machen zu können ſich einbildeten.

cap. 23 u. 24. In dem Folgenden häuft Sokrates ſpaßender Weiſe die Verba des Erſchreckens: *φοβώμεθα, θορυβεῖτω, δεδιττόμενος* und ſchiebt, wie zufällig, für das *νοσῶν* der vorigen

beiden Reden das nach seiner Ansicht richtige Wort ein — κεκινημένος —, welches er, um es recht hervortreten zu lassen, auch in den Anfang des Satzes stellt. Zu δείξας φερέσθω ist natürlich λόγος Subject. Die Worte οὐκ ἐκ' ὠφελείᾳ — ἐκπέμπεται weisen aber auf die ähnlichen Phrasen in Lysias' Rede und in der ersten Rede des Sokrates zurück, nur liegt eine etwas andere Färbung in diesen Worten wegen des ἐκ θεῶν ἐκπέμπεται statt etwa des früheren παρέχει in εἴτε ὠφέλειαν εἴτε βλάβην παρέχει. Auch dem Satze, welchen er jetzt beweisen will, giebt er dasselbe Prädicat: παρὰ θεῶν δέδοται und enthebt mit diesen Worten gleich vom Anfange an die Betrachtung der trivialen, handwerksmäßigen Anschauung, wie sie in Sätzen, wie der eben erwähnte, enthalten ist. Daß die δεινοὶ in δεινοῖς μὲν ἄπιστος auf die Sophisten gehe, die Sokrates oft so nennt, haben schon Heindorf und Stallbaum erkannt: mit scharfem Tadel setzt er ihnen die σοφοὶ entgegen. In den Worten ἀρχὴ δὲ ἀποδείξεως ἥδε ist die deiktische Bedeutung des ἥδε hervorzuheben: „die Beweisführung beginnt hier."

Das 24ste cap. ist das Muster einer abstracten Beweisführung und zwingt mit seinen kurzen Sätzen die Annahme des Beweises gewissermaßen auf. Nur einmal, wo Sokrates betheuernd und nicht abstract beweisend spricht, giebt er einen volleren Satz: τοῦτο δὲ οὔτ' ἀπόλλυσθαι — κινηθέντα γενήσεται. In seiner straffen Kürze steht das Capitel einzig da im ganzen Gespräche, welches sich ja sonst grade durch blühende, volle Sprache auszeichnet. Inwiefern aber Sokrates mit der häufigen Wiederholung des κινεῖν auf das im vorigen Capitel so scharf betonte κεκικημένος hindeuten will, wage ich nicht zu entscheiden. Will er vielleicht schon hier andeuten, daß grade das κεκινῆσθαι das Wesen und den Werth der Seele bestimme?

cap. 25. Auch die folgenden cap. zeigen noch vielfach die kurzen Sätze der strengen Beweisführung; daher die häufigen sentenzartigen Sätze mit ausgelassener Copula. Zu längeren, volleren Sätzen, zu wortreicherer Darstellung steigt Sokrates in dem Verhältnisse auf, als er in die poetische Schilderung übergeht. Diese führt er ein im Anfange des cap. 25 mit den Worten οἷον μέν ἐστι — ἐλάττονος, welche auch das obige δεινοῖς μὲν ἄπιστος σοφοῖς δὲ πιστὴ erklären. „Die natürliche Beschaffenheit der Seele als eines Unendlichen will ich hier nicht darlegen, in der Kürze aber, sowie ein einfacher Mensch dies vermag, mich eines Bildes bedienen." Weil er hinfort im Bilde spricht, kann er aber

den Glauben an ſeine Worte Niemandem aufdringen; das konnte nur ein Beweis. Die δεινοί, ſagt er deshalb oben mit Recht, werden dem bloßen Bilde nicht Glauben ſchenken. Daß nun aber das Bild, unter welchem Sokrates die Seele darſtellt, an ſich nichts als ein Scherz ſei, möchte ich nicht behaupten (trotz der Ausdrücke, wie cap. 49: ἐμοὶ μὲν φαίνεται τὰ μὲν ἄλλα τῷ ὄντι παιδιᾷ πεπαῖσθαι); ſcherzhaft iſt aber vielfach die Ausführung.

Die Schwierigkeit des Unterſchiedes, den Sokrates zwiſchen dem Sterblichen und dem Unſterblichen aufſtellt, läßt ſich wohl am beſten aufklären, wenn man von den Worten ἀθάνατον δὲ οὐδ' ἐξ ἑνὸς — ξυμπεφυκότα ausgeht. Wir können, ſagt er hier, als endliche, durch den Körper beſchränkte Weſen, auf logiſchem Wege nicht zu dem Begriffe Gottes durchdringen, ſondern wir ſtellen uns den Gott vor nach dem Bilde des Menſchen, nur ſo, daß bei ihm eine Trennung der Seele vom Leibe niemals ſtattfindet, ſondern daß wir uns bei einem Gotte Leib und Seele als ein für alle Ewigkeit Verbundenes vorſtellen. Dieſe Vorſtellung iſt falſch; wir können aber eben nicht über ſie hinaus das Wahre erklären. Mit dieſer Erklärung geſteht Sokrates auch ein, daß er das Weſen des Sterblichen nicht vollkommen erklären könne; denn ſonſt müßte er ja auch ſein Gegentheil zu erklären im Stande ſein. Er giebt darum auch keine Erklärung des Sterblichen, ſondern erklärt nur deſſen Entſtehungsweiſe. Er giebt nur, was er hat geben wollen: πῇ δὴ θνητὸν ζῷον ἐκλήθη, wie der Name des Sterblichen entſtanden iſt. Er bricht darum auch mit den Worten ἀλλὰ ταῦτα μὲν δὴ κ. τ. ἑ. ſeine Betrachtung, ehe er ſie vollendet hat, ab und geht auf ſein Bild zurück mit den Worten τὴν δὲ αἰτίαν κ. τ. ἑ., d. h. er ſucht durch ein anſchauliches Bild die Wahrſcheinlichkeit ſeiner Behauptungen darzulegen. Der Schüler wird zu einem Verſtändniſſe des cap. kommen, wenn er die Ausdrücke recht ſcharf betont: πῇ — ζῷον ἐκλήθη, αὐτὸ δοκοῦν κινεῖν und οὔθ' ἱκανῶς νοήσαντες θεόν.

cap. 26. In ſeiner weiteren Darlegung geht Sokrates wieder von dem Weſen des Gefieders aus. Dies Weſen beſteht darin, daß das Gefieder das Schwere nach oben zieht, in die Nähe der Wohnung der Götter, und deshalb hat es von allem Körperlichen die meiſte Verwandtſchaft mit dem Göttlichen. (Ich gebe der Auffaſſung Stallbaums vor der Schleiermacher'ſchen den Vorzug.) Weil aber das Göttliche beſteht in dem καλόν u. ſ. w.. ſo wird durch

eben dieſes die Flügelkraft der Seele geſtärkt, geſchwächt und zerſtört durch das Gegentheil.

In der nun folgenden Erzählung von dem Umzuge der Götter iſt dem Schüler das ἐντὸς οὐρανοῦ und τὰ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ meiſt unverſtändlich, weil wir hier uns anders auszudrücken pflegen. Was der Grieche ἐντὸς οὐρανοῦ nennt, iſt unſer „unterhalb des Himmelsgewölbes" und τὰ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ nach unſerer Anſchauungsweiſe die Welt, welche „über dem Himmelsgewölbe" gedacht wird. Sonſt iſt der Mythos ſo anſchaulich erzählt, daß er, mit Ausnahme des nächſten cap., kaum Schwierigkeiten bieten dürfte. Hervorzuheben wäre vielleicht das καλούμεναι in αἱ μὲν γὰρ ἀθάνατοι καλούμεναι, mit welchem Worte Sokrates auf das zurückweiſt, was er cap. 25 mit οὔθ' ἱκανῶς νοήσαντες κ. τ. ἑ. über die Unſterblichen geſagt hat. In der Ueberſetzung ſtößt der Schüler gewöhnlich bei den Worten στάσας δὲ αὐτὰς περιάγει ἡ περιφορὰ an, weil unſere Sprache ſtatt der περιφορὰ einen concreteren Ausdruck wählen würde „das ſich drehende Himmelsgewölbe" oder „das Himmelsgewölbe in ſeiner Umdrehung."

cap. 27 möchte nicht allein für das Verſtändniß des Schülers das ſchwierigſte des ganzen Geſpräches ſein. Um es zu verſtehen, müſſen wir, glaube ich, vor Allem feſthalten, daß Sokrates hier nur von den Göttern redet, wie der Anfang des folgenden cap. — καὶ οὗτος μὲν θεῶν βίος — beweiſt. Die überirdiſche oder die überhimmliſche Welt, ſagt er, will er uns beſchreiben. Er muß zu dem Zwecke von dem πλάττειν (p. 246 C.), von dem bildlichen Ausdrucke abſehen und τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν d. i. in abſtracter Weiſe reden, wenn ich die Worte recht verſtehe. Allein nur der Wagenlenker des göttlichen Geſpannes, der νοῦς, ſchaut die Wahrheit, die ἀχρώματος — οὐσία ὄντως οὖσα. In dem Folgenden faſſe ich das ἅτε nicht zu τρεφομένη, ſondern nur zu θεοῦ und erkläre die Worte ἅτε — τρεφομένη: „Als der eines Gottes, nährt ſich der Geiſt von dem reinen Verſtändniß und dem reinen Wiſſen"; wogegen die Sinnlichkeit, die in den beiden Roſſen auch bei den Göttern vertreten iſt, durch Nectar und Ambroſia genährt wird, wie ſpäter geſagt wird. Zu ἁπάσης ψυχῆς nehme ich aus ὅση das correſpondirende τοσαύτη sc. διάνοια und erkläre: „ſo freut ſich auch der Geiſt der ganzen Seele (der Unſterblichen), ſoweit er das Geziemende annimmt, darüber daß er ſeit langer Zeit das Seiende wieder erblickt u. ſ. w. Die Worte ὅση-δέξασθαι blicken zurück auf das oben Geſagte ἡ γὰρ οὐσία ψυχῆς κυβερνήτῃ μόνῳ

θεοπὴ νῷ. Nicht die ganze ψυχή, nicht das ganze Geſpann, Wagenlenker und Roſſe, ſondern nur der ἡνίοχος, der πτερνήτης, der νοῦς erfaſſen τὸ προσῆκον i. e. τὴν οὐσίαν. Wollte ich die Worte in durchſichtigeres Griechiſch auflöſen, ſo würde ich ſagen: διάνοια οὖν, ἅτε θεοῦ (οὖσα), νῷ τε καὶ ἐπιστήμῃ ἀκηράτῳ τρέφεται καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἁπάσης ψυχῆς (ἀθανάτου) διάνοια, ὅση ἂν κ. τ. ἑ.

cap. 28. In den beiden folgenden cap. ſchildert nun Sokrates, dem ewig-gleichen Leben der Götter gegenüber, das wandelbare Seelenleben der Sterblichen. Dieſe Seelen erreichen nicht mit dem ganzen Geſpann den ὑπερουράνιος τόπος, ſondern erheben ſich höchſtens ſo weit, daß das Haupt des Wagenlenkers in den Himmel hineinſchaut und nur mit Mühe einen Blick auf das Seiende wirft. Aber auch er ſieht nicht dauernd das Seiende, ſondern τότε μὲν ἦρε, τότε δὲ ἔδυ. Der Schüler ſtößt oft an bei dem ἡ δὲ in ἡ δὲ τότε μὲν κ. τ. ἑ. Nach den vorhergegangenen Worten αἱ δὲ ἄλλαι ψυχαὶ ἡ μὲν ἄριστα erwartet er als Gegenſatz zu ἡ μὲν ἄριστα ein ἡ δὲ „die andere aber," wogegen das vorliegende ἡ δὲ nichts als „ſie aber" iſt und der verlangte Gegenſatz erſt in dem folgenden αἱ δὲ δὴ ἄλλαι gegeben wird. Die Seelen, deren ἡνίοχος nur gar nicht in den Himmel hineingeſchaut hat, gewinnen deshalb kein Wiſſen, ſondern nur ein Meinen in Bezug auf τὸ ὄν, oder, wie Sokrates ſchön und vielleicht mit einem Seitenblick auf die Sophiſten ſagt, denen ja der Schein ſo viel galt, „ſie nähren ſich mit dem Meinen, mit dem Schein." Was dann die διάνοια der Götter iſt, das iſt bei dem Sterblichen ἡ τοῦ πτεροῦ φύσις ᾧ ψυχὴ κουφίζεται; denn auch dieſes wird ernährt von dem Anblick der Wahrheit im Himmel. D. h. Sokrates bleibt hier in dem Bilde des geflügelten Geſpannes, während er, wie wir geſehen, im vorigen cap. das Bild bei Seite ließ und abſtract redete. Die Ausdrücke ἀπήμονα und ἀβλαβῆ weiterhin ſind geſagt worden im Hinblick auf das πτεροφορεῖν, auf das „Federn laſſen müſſen." συντυχία aber deutet auf das vorhergehende πατοῦσαι ἀλλήλας καὶ ἐμβάλλουσαι. Wo ſodann Sokrates die neun Stufen der Menſchen aufzählt, iſt zu achten auf das καὶ in φιλοσόφου ἢ φιλοκάλου ἢ μουσικοῦ τινος καὶ ἐραστικοῦ und ἐννόμου ἢ πολεμικοῦ καὶ ἀρχικοῦ. Von dieſem καὶ gilt daſſelbe, was Stallbaum über das καὶ in καί τινι συντυχίᾳ ſagt: haec adduntur ad interpretonda praecedentia .... Quocirca καὶ explicare licet id est, hoc est. D. h. die Begriffe

ἐρωτικὸς und ἀρχικὸς umfaſſen hier als generelle ihre einzelnen mit ἢ — ἢ einander gegenübergeſtellten Einzelbegriffe. Daß endlich Sokrates die Seele des Dichters ſo tief ſtellt, erklären andere Geſpräche des Plato, in denen er ſagt, daß aus dem Dichter nicht er ſelbſt, ſondern der Gott rede.

cap. 29. Ob in dieſem cap. Sokrates nicht hier und da etwas ſcherzend ſpricht, möchte ich in Frage ſtellen. Schon die Angabe von beſtimmten Zahlen, welche er in der Republik bei derſelben Frage nicht wiederholt, kann etwas Spaßhaftes haben. Ferner möchte ich auch die Art der Erklärung des Begriffes εἶδος, den er, wie früher ſo manchen anderen, auf ſophiſtiſch-philologiſchem Wege erklärt — τοῦτο δέ ἐστιν ἀνάμνησις ἐκείνων, ἃ ποτ' εἶδεν — faſt für einen Scherz halten; denn was dieſe Worte Weſentliches bieten, in der ἀνάμνησις, das hätte auch ohne dieſen Anklang geſagt werden können. Im Hinblick auf die Worte διὸ δὴ δικαίως — διάνοια aber habe ich im vorigen cap. διάνοια mit „Geiſt" überſetzt. Für das Verſtändniß ſchwierig ſind in dieſem cap. wohl nur die Worte πρὸς γὰρ ἐκείνοις — θεῖός ἐστι. Stallbaum erklärt πρός τινι εἶναι vel γίγνεσθαι i. e. in aliqua re esse defixum, totum in aliqua re esse. Bei Bekker ſtimmt die Lesart μνήμῃ mit der lateiniſchen nicht: nam illis semper, quantum fieri potest, memoria inhaeret, quibus Deus inhaerens divinus est. Behalten wir die Lesart μνήμῃ bei, ſo fragt ſich: was iſt Subject zu ἐστί? Und da bleibt wohl nichts weiter übrig, als ἡ διάνοια aus dem vorhergehenden Satze herüberzunehmen, was ja ohne alle Schwierigkeit, ja vielmehr das Natürliche iſt. Nun heißt πρός τινι γίγνεσθαι oft „ſich eifrig mit etwas beſchäftigen." Legen wir denſelben Begriff in den Ausdruck πρός τινι εἶναι, ſo bekommen wir den paſſendſten Gedanken: „denn der Geiſt des Philoſophen treibt immer vermöge der Erinnerung nach Kräften dasjenige, deſſen Betrieb die göttliche Natur ausmacht." D. i., wie Sokrates es im Folgenden ausdrückt: ἡ φιλοσόφου διάνοια ἀεὶ γίγνεται πρὸς τῷ θείῳ.

cap. 30. Nachdem Sokrates ſo über die Natur der Seele und über die Urſache, welche ſie dem Körper zugeführt hat, geſprochen, wendet er ſich zu der ſogenannten Knabenliebe, zu dem ἔρως τῶν καλῶν, und nennt dieſe, wo ſie in ihrer Reinheit auftritt, die vierte Art der μανία. Das Weſen dieſes ἔρως τῶν καλῶν, wie es unſeren Anſchauungen ganz fremd iſt, läßt ſich, glaube ich, dem Schüler am reinſten nahe legen an dem Verhältniſſe des Patroklos

zu dem viel jüngeren Achilles, an dieſer herzlichen Freundſchaft zwiſchen einem älteren Manne und einem Jünglinge, wie ſie Homer ſo meiſterhaft gezeichnet hat.

Den neuen Abſchnitt der Rede führt Sokrates im Gegenſatze zu dem vorigen Abſchnitte mit einem langen vollen Satze ein und kennzeichnet von Anfang an die Art der nun folgenden Ausdrucksweiſe, die durchgängig entgegen der Einfachheit der früheren Capitel große Fülle und poetiſchen Schwung zeigt. Der erſte Satz macht nach dem, was Stallbaum zur Erklärung deſſelben bietet, dem Schüler keine große Schwierigkeit. In dem folgenden nimmt er leicht Anſtoß an den Worten *οὔθ' ὅσαι βραχέως — ἐδυστύχησαν*, weil er die beiden mit *οὔτε — οὔτε* aufgeführten Satztheile ſcharf mit dem „weder — noch" einander entgegenſtellt, während ſie zuſammengehören. Die Worte weiſen nämlich zurück auf das p. 248 C. Geſagte: *ὅταν δὲ — βαρυνθῇ* und wie dort die Worte *καί τινι συντυχίᾳ*, wie wir geſehen, die vorhergehenden Worte erklären, ſo erklärt auch hier der zweite Satztheil *οὔθ' αἱ-ἐδυστύχησαν* den erſten. Das *οὔτε-οὔτε* iſt hervorgerufen durch die Neigung der Griechen, die Negationen zu häufen: wir überſetzen es *nicht*, ſondern ſagen: „ſich daran zu erinnern iſt leicht für jede derjenigen, welche nur kurze Zeit damals das Dortige ſchauten und dann durch einen Unfall hieher herabſtürzten."

Weiterhin iſt aufmerkſam zu machen, daß das *αὐτῶν* in *δι' ἀμυδρῶν ὀργάνων μόγις αὐτῶν* zu dem folgenden *εἰκόνας* zu ziehen iſt, die Abbilder von ihnen, d. h. von den kurz zuvor erwähnten *δικαιοσύνη* und *σωφροσύνη*. Die Stellung der Worte in dieſem und den folgenden cap. iſt wie die in einem Dichtwerke; die zuſammengehörenden Worte ſind oft getrennt, wie gleich im Anfange des cap. *τὸ τῇδέ τις ὁρῶν κάλλος* u. a. Einen Anflug von Scherz aber enthält wohl das *ἡμεῖς* in *ἑπόμενοι μετὰ μὲν Διὸς ἡμεῖς*, mit welchem Sokrates auch dem Phädrus die Seele eines Philoſophen zuſchreibt.

cap. 31. u. 32. enthalten für das Wortverſtändniß wohl kaum Schwierigkeiten und der Sinn iſt um ſo weniger zu verkennen, als die Gedanken in bildlicher Weiſe faſt bis zu einer demonstratio ad oculos durchgeführt ſind. In ſprachlicher Hinſicht wäre vielleicht nur aufmerkſam zu machen auf das *καὶ* in *καὶ τἆλλα ὅσα ἐρασταί* (p. 250 D.), welches mit dem vorhergehenden *τοιοῦτον* correſpondirt und durch „wie" zu überſetzen iſt (nicht nach Schleiermacher oder

Prantl), und auf *τὴν τῇδε ἐπωνυμίαν*, welches Stallbaum erklärt: id quod ab ipsa pulchritudinis specie nomen accepit suum, sive res pulchras. Die Beſchreibung des Eindrucks aber, welchen der Geliebte auf den Liebenden macht, kann ich nicht anders als durchaus neckiſch nennen. Die offenbaren Scherze, wie ſie die Worte *ἐκεῖθεν μέρη ἐπιόντα καὶ ῥέοντα, ἃ δὴ διὰ ταῦτα ἵμερος καλεῖται*, wie ſie ferner die am Schluſſe des 32. cap. angeführten Verſe bieten, beſtätigen dies wohl zur Genüge, und ein Lachen müſſen beſonders die Menge der Ausdrücke erregen und die Genauigkeit, mit welcher Sokrates die durch die Liebe angeregte Thätigkeit des Federkeimes darlegt. Führt er doch auch ſeine Beſchreibung mit einer, wenn ich ſo ſagen ſoll, lachenden Grobheit ein — *ἀλλ' ἡδονῇ παραδοὺς τετράποδος νόμον* —, wenn er den Liebenden mit den brutis animantibus, wie Stallbaum ſagt, etwa mit einem Hengſte oder einem Eber vergleicht.

cap. 33. Hat Sokrates in den vorhergehenden cap. die Entſtehung der Liebe geſchildert, ſo ſchildert er in dem vorliegenden die Folgen derſelben. Der Hauptton in dem cap. iſt auf die Worte (253 A) zu legen: *διὰ τὸ συντόνως ἠναγκάσθαι πρὸς τὸν θεὸν βλέπειν*. Die wahre Liebe zwingt den Liebenden beſtändig und ohne Unterlaß ſeinen Gott, dem er vor der Menſchwerdung folgte, im Auge zu haben; ſie läßt ihn deshalb im Sinne deſſelben thätig ſein in Bezug auf den Liebenden zuerſt, dann aber auch ebenſo in Bezug auf andere Menſchen, p. 252, D: *καὶ τούτῳ τῷ τρόπῳ — καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους ὁμιλεῖ τε καὶ προσφέρεται*. Es wird alſo die wahre Liebe den Character des Einzelnen offenbaren und entwickeln; er wird handeln je nach dem Gotte, der einſt ſein Führer war. Dabei nimmt Sokrates eine gewiſſe Stufenfolge der Götter an, wie es ſcheint, indem er dem Zeus natürlich die erſte Stelle zuſchreibt, dann die Hera, dann den Apollo und zuletzt, nach dem Anfange des cap. zu urtheilen, den Ares folgen läßt; denn im Anfange des cap. faßt er wohl die Schaar ſämmtlicher Götter durch ihre äußerſten Glieder, den Zeus und den Ares, zuſammen. Scherzend übertreibt er wohl bei denen, die *ὀπαδοὶ* des Ares geweſen ſind, in den Worten *ἕτοιμοι καθιερεύειν αὑτούς τε καὶ τὰ παιδικά*. Im Gegenſatze zu den Liebenden, wie ihn die früheren Reden ſchilderten, ſucht der wahrhaft Liebende dem Geliebten ſo wie ſich ſelbſt zu nützen und das iſt das Weſen der wahren Liebe. Er nützt ſich ſelbſt dadurch, daß er die Beſtrebungen ſeines Gottes zu den ſeinigen macht und in Bezug hierauf von andern zu lernen ſucht

(denn (252, E) ὅθεν ἄν τι δύνωνται ist im Hinblick auf das folgende αὐτοὶ = παρὰ τῶν ἄλλων) als auch selber forscht; er nützt dem Geliebten dadurch, daß er diesen gemäß seiner Naturanlage ebenfalls auf die Bestrebungen seines Gottes hinführt, ihn immer vollkommener zu machen sucht. Eine Illusion nimmt der Redner allerdings dabei an, wie sie in den Worten κἂν ἐκ Διὸς ἀρύτωσι κ. τ. ἑ. liegt. Das ganze Streben des Liebenden aber ist ein edles und es ist nicht wahr, wie mit Hindeutung auf Lysias gesagt wird, daß er von Neid und von unedler Mißgunst geleitet wird, sondern die προθυμία und die τελετὴ des wahrhaft Liebenden ist etwas Herrliches und Beglückendes und wird als solches dem Geliebten mitgetheilt.

cap. 34. u. 35. Sokrates geht auf die Fehler und die Vorzüge jedes der beiden Rosse, von denen sein Mythos spricht, über und schildert weiter in bildlicher Weise das angeborne Streben zum Guten und zum Schlechten. Die Menge der Epitheta wirkt insofern komisch, als sie das eine der beiden Rosse, so zu sagen, carrikirt, als sie den Gegensatz zwischen beiden bis zur äußersten Schärfe hervorhebt. Aber auch für den Vortrag haben diese vielfachen Beiwörter etwas Neckisches: die Fülle der Worte, wie sie Phädrus früher lobend an der Rede des Lysias erwähnte, wird hier durch Uebermaaß, wie es scheint, lächerlich gemacht. Auch weiterhin erregt die Rede ein Lachen, weil in ihr das Derb-Sinnliche dem edlen Gefühle, der sinnliche Trieb dem geistigen Verlangen, und ebenso die sinnliche Sprache der hochpoetischen entgegengesetzt ist. Unter sinnlicher Sprache verstehe ich Ausdrücke wie γαργαλισμοῦ τε καὶ πόθου κέντρων ὑποπλησθῇ — μὴ ἐπιπηδᾶν τῷ ἐρωμένῳ — σκιρτῶν δὲ βίᾳ φέρεται u. v. a. Die poetische Sprache vertreten Ausdrücke wie τὸ ἐρωτικὸν ὄμμα — καὶ εἶδον τὴν ὄψιν τήν τῶν παιδικῶν ἀστράπτουσαν — καὶ πάλιν εἶδεν αὐτὴν μετὰ σωφροσύνης ἐν ἁγνῷ βάθρῳ βεβῶσαν u. ä.

cap. 36. u. 37. Besonders das 36. cap. gehört, was Fülle und Gewandtheit des Ausdrucks anlangt, zu den vorzüglichsten Abschnitten des ganzen Gespräches. Die erste Periode macht dem Schüler für die Uebersetzung einige Schwierigkeit, weil er die mit ἅτε und ἐὰν eingeleiteten Vordersätze nicht in rechte Uebereinstimmung bringen kann. Er beginnt mit einem „weil" und weiß nun mit dem ἐὰν nichts anzufangen. Will er die Periode nicht in zwei Sätze auflösen, so muß er natürlich den zweiten mit ἐὰν beginnenden Vordersatz dem Nachsatze nachstellen. Die Worte εἰς ταὐτὸν

ἄγει τὴν φιλίαν streiche ich mit Stallbaum nach dem Vorgange der beſten Handſchriften. Denn die Worte φύσει φίλος verlangen, richtig aufgefaßt, ein Object, wie es in τῷ θεραπεύοντι gegeben iſt. Die Worte haben nämlich ſicherlich nicht die Bedeutung, welche auch Schleiermacher ihnen unterſchiebt, wenn er überſetzt: „und er auch ſelbſt von Natur zur Freundſchaft geneigt iſt;“ denn ſo würden die ganzen Worte καὶ αὐτὸς — φίλος ein ſehr müßiger Zuſatz ſein; ſondern ſie ſind mit Stallbaum dahin zu erklären, daß der Geliebte deshalb dem Liebhaber φύσει φίλος iſt, weil ſie beide vor dem Eintritt in das irdiſche Leben demſelben Gotte gefolgt waren — nam uterque eidem deo est quasi dedicatus, wie Stallbaum ſagt. Der langen Rede folgt in ſtiliſtiſch vorzüglicher Weiſe ein kurzer Satz, der den Redner wie den Zuhörer aufathmen läßt, die Worte οὐ γὰρ δὴ — εἶναι, welche das τὸ χρεὼν des vorhergehenden Satzes erklären.

Weiterhin beginnt dann Sokrates bald wieder zu ſcherzen mit den Worten ἡ μὲν εἰς αὐτὸν ἔδυ, ἡ δ'ἀπομεστουμένου ἔξω ἀποῤῥεῖ und mit dem Gleichniſſe οἷον πνεῦμα ἤ τις ἠχὼ κ. τ. ἑ. und mit dem noch lachenderen οἷον ἀπ' ἄλλου ὀφθαλμίας ἀπολελαυκὼς. Durch dieſe ſcherzenden Vergleiche aber bewirkt er, daß die ſinnliche Darſtellung nicht ſinnlich erregend wirkt.

Im Folgenden bilden die Worte καλεῖ δὲ αὐτὸν — φιλίαν εἶναι gewiſſermaßen die Ueberſchrift für das, was p. 256 geſagt worden iſt. Sokrates ſtellt die edle, die wahre Freundſchaft der flachen und gemeinen entgegen. Er ſpricht der erſteren das größte Lob zu, das einem Sterblichen ertheilt werden kann: ſie iſt das größte Gut, welches menſchliche Weisheit und göttliche Begeiſterung gewähren kann. Das iſt die Freundſchaft des Philoſophen, des Denkers. Eine δίαιτα ἀφιλόσοφος hat aber nur dann einigermaßen Werth, wenn die φιλοτιμία den ἀφιλόσοφος leitet. Sie kann ihn dann einigermaßen wahren vor dem Schlechten und bewirken, daß er, wenn auch nicht vorwärts, ſo doch auch nicht grade zurückkommt. Denn das möchte wohl der Sinn des Ausgangs des cap. 37 ſein.

cap. 38. Als Schluß ſeiner Rede ſpricht Sokrates gewiſſermaßen einen Fluch über den Nichtliebhaber aus. Von ſeiner Seite iſt keine φιλία, kein ἔρως, ſondern nur eine οἰκειότης, eine Vertraulichkeit, wie Schleiermacher zart überſetzt, möglich. Dieſe iſt im Gegenſatz zu der oben erwähnten σωφροσύνη ἀνθρωπίνη καὶ

θεία μανία ein Gemiſch von σωφροσύνη ἀνητή, ein Ausdruck, in welchem das Adjectiv die Bedeutung des Subſtantivs aufhebt. Sie ſchafft daher auch nur Vergängliches und Unvollkommenes; ſie bietet nur das, was der große Haufen ἀρετὴ nennt, was aber in Wahrheit Unwürdigkeit iſt, und bewirkt ſo, daß der, welcher ſich mit ihr einläßt, eine unendliche Zeit der Verdammniß anheimfällt.

In dem ſchönen Gebet an Eros endlich weiſt Sokrates auf die einleitenden Worte der Rede zurück. Daß er eigentlich ein Gedicht gegeben, bittet er den Gott zu verzeihen; die Rückſicht auf Phädrus habe das geboten, auf den Phädrus, deſſen Gemüth für eine ſolche Darſtellung gerade zugänglich ſei. Es iſt das ein Compliment, welches er im Scherze dem Phädrus macht und durch welches er ſeiner Widerlegung der knabenhaften Anſichten deſſelben ſchließlich die Bitterkeit nimmt: es iſt ein Balſam auf die geſchlagene Wunde. Ebenſo ſchön verſöhnend wirkt er auch dadurch, daß er dieſem das Beiſpiel ſeines Bruders vorhält und den Gott bittet, er möge Lyſias, wie ſchon den Polemarchos, zum Beſſeren, zur Wahrheit leiten.

cap. 39. Der nun folgende Theil des Geſpräches iſt deswegen dem Schüler leichter verſtändlich, weil ihm die dialectiſchen Sätze, welche Sokrates jetzt entwickelt, aus dem deutſchen Unterrichte, aus der Dispoſitionslehre, geläufig ſind.

Aus der hochpoetiſchen Sprache des Sokrates wie ſie auch das Gebet an Eros enthielt, fällt Phädrus vollſtändig in die Proſa zurück, wenn er dem συννέγομαί σοι ταῦτα γενέσθαι das philiſtröſe εἶπερ ἄμεινον ταῦθ' ἡμῖν εἶναι hinzufügt und wenn er in dem Folgenden ſtatt des εἰπεῖν λόγον das handwerksmäßige ἀπεργάζεσθαι einſchiebt. Gut hat er das καὶ weiterhin vor ἐθελήσῃ eingeſchoben. Es verräth, wie es dem Sokrates vollſtändig gelungen, den Phädrus an ſeinem Freunde Lyſias irre zu machen: es verräth den Gedanken: „ich glaube nicht, daß ſich mein Meiſter Lyſias, wenn er dieſe deine Rede hört, entſchließen wird, ihr eine andere entgegenzuſetzen."

Die folgenden Worte des Phädrus drücken ſeine Verwunderung darüber aus, daß Sokrates im Stande geweſen, eine ſolche Rede aus dem Stegreife zu halten. Das καὶ γὰρ ſtört den Zuſammenhang, wenn wir nicht wiſſen, was Phädrus unter dem ἀντιπαρατεῖναι verſteht. Er verſteht aber darunter nicht das einfache opponere certaminis gratia (Stallbaum), ſondern ein scribere certaminis gratia. „Er wird ſich hüten, dieſer deine Rede entgegen eine

andere schriftlich abzufassen; denn er ist schon neulich verspottet worden wegen seiner Redeschreiberei." Durch diesen letzteren Ausspruch des Phädrus aber gewinnt Plato in kunstvoller Weise den durchaus natürlich klingenden Uebergang zu der folgenden Betrachtung. Dabei fällt er aber nicht mit der Thür in's Haus, sondern spinnt den Uebergang aus zu einer kleinen Episode, welche mit dem *γελοῖόν γ' ὦ νεανία* beginnt und vor *οἶει τινὰ οὖν τῶν τοιούτων* (p. 258 C.) endet und in der Sokrates von den Staatsmännern, die des Lysias Gegner sind, sagt: „Sie haben keinen rechten Grund, den Lysias zu schmähen; denn sie sind nicht besser als ihr Gegner." In dieser Episode macht dem Erklärer der Ausdruck des Sokrates *γλυκὺς ἀγκὼν λέληθέ σε κ. τ. ἑ.* Schwierigkeit, ein Ausdruck, mit dem schon die alten Erklärer nicht fertig werden konnten. Stallbaum hat wohl, was über die Worte gesagt werden kann, beigebracht. Ich möchte nicht mit Schleiermacher hier die Worte *γλυκὺς ἀγκὼν λέληθέ σε* als Sprüchwort hinstellen, sondern, wenn hier ein Sprüchwort verborgen liegt, dasselbe suchen in den Worten *ἀπὸ τοῦ μακροῦ ἀγκῶνος τοῦ κατὰ Νεῖλον*, welche den Schluß eines Hexameters bilden, also vielleicht eine Reminiscenz aus einer verschollenen Dichterstelle enthalten. Diese vervollständigen zu wollen, möchte ein müßiges Unternehmen sein. An dem Sinne der Worte läßt sich aber wohl kaum zweifeln. „Dir ist hier eine kleine Wendung entgangen — sagt er — die aber oft an die große Nilwendung erinnert d. h. auf welche aber oft Alles ankommt. So hast du hier nicht bemerkt, daß die Politiker auch eigentlich *συγγραφεῖς* sind und doch dürfen sie eben deshalb den Lysias nicht tadeln, weil er Reden *schreibe*." Daß Sokrates aber scherzend die Staatsmänner Logographen nennt, das ist wohl jedem klar.

Der übrige Theil des cap. bietet keine Schwierigkeit; nur wäre vielleicht noch zu erinnern, daß mit *οἱ ἑταῖροι* in *πενθεῖ αὐτός τε καὶ οἱ ἑταῖροι* Sokrates die Hetäria, die politische Genossenschaft, welche damals jeder Staatsmann um sich versammelte, bezeichnet.

cap. 40 u. 41. Es ist schwer für Sokrates, den Phädrus streng bei dem Gedankengange zu halten. Sobald Phädrus irgendwie zu Worte kommen kann, ergeht er sich in flachen Gedanken, die nichts zur Sache thun, oder er wirft Fragen der Neugier ein, auf welche dann Sokrates in längerer Rede antwortet und so seinen jungen Freund gründlich belehrt. Bis zu der Frage, welche gewisser-

maßen das Thema der folgenden Betrachtung bildet, bis zu dem τίς οὖν ὁ τρόπος τοῦ καλῶς τε καὶ μὴ γράφειν; läßt er den Sokrates kommen. Als Sokrates aber mit den folgenden Worten δεόμεθά τι κ. τ. ἑ. auf das Beispiel für seine Betrachtung, auf die Rede des Lysias übergehen will, da unterbricht ihn Phädrus, um den flachen Gedanken, der ihm aber geläufig zu sein scheint, auszusprechen, daß nämlich geistige Lust über weltliche Lust gehe. In solchen Wendungen zeigt sich die Kunst des Plato, seine dramatische Kunst, wenn ich so sagen soll. Denn solche Wendungen bieten mehr als eine kurze Frage, welche eben nur äußerlich den Dialog aufrecht erhält: sie characterisiren zugleich den Sprechenden und pflanzen so dem Leser ein um so größeres Interesse an der Person desselben ein. Sokrates antwortet auf die Auslassung des Phädrus, wie der kluge Alte antworten kann, mit einem Scherze. „Wir haben also Zeit — sagt er — und weiter wollte ich nichts wissen. Wenn du aber von leiblichen Freuden sprichst, so kannst du unter unsern jetzigen Verhältnissen an nichts denken, als an eine Mittagsruhe. Die Hitze drückt dich wohl etwas. Du hast aber Recht, wenn du die leibliche Lust des Mittagsschlafes verachtest: denn die Cicaden über uns würden uns, wollten wir schlafen, für keine ἐλεύθεροι halten, sondern für Sclaven, die unedler Weise gewöhnt sind, wo sie können, dem Leibe zu fröhnen. Nur wenn wir uns von ihnen nicht einschläfern lassen, werden sie uns ihre Göttergabe mittheilen." Die Erwähnung des γέρας erregt nun die Neugierde des Phädrus; er versteht den Scherz des Sokrates nicht und fragt: „welches ist dies γέρας?" Sokrates erwidert auf diese Frage mit der sinnigen Erzählung von den Cicaden. Die Antwort gipfelt aber in einem derben Scherze, in den Worten ἄσιτον τε καὶ ἄποτον εὐθὺς ᾄδειν, ἕως ἂν τελευτήσῃ. Du sagtest vorhin — heißt das — leibliche Lust tauge nichts. Die Cicaden aber werden uns auf die höchste Höhe geistiger Lust führen; sie werden uns ihr Geschenk zu Theil werden lassen, welches darin besteht, ohne zu essen oder zu trinken sich zu Tode zu singen." Diesen derben Scherz schwächt dann allerdings Sokrates durch die folgenden Worte etwas ab: „sie werden der Calliope und der Urania melden, daß wir philosophisch leben und darum — so schließt er wieder mit Hinblick auf αἱ περὶ τὸ σῶμα ἡδοναί — und darum dürfen wir keinen Mittagsschlaf halten."

cap. 42—44. Die nächsten drei Capitel bilden zusammen einen Abschnitt, in welchem Sokrates den Phädrus zu dem Zu-

geſtändniſſe zwingt, daß derjenige, welcher ein Redner werden will, vor Allem die Wahrheit der einzelnen Dinge kennen muß.

Im Anfange des 42. cap. erinnert Sokrates an das im 40. cap. gegebene Thema: *τίς οὖν ὁ τρόπος κ. τ. ἑ.* und wird diesmal denn auch von Phädrus nicht weiter unterbrochen. Er will hinaus auf den Satz, welcher den Schluß des 44. cap. bildet: *λόγων ἄρα τέχνην κ. τ. ἑ.*, und beginnt in der Weiſe, daß er dieſen ſeinen Satz als Frage dem Phädrus vorlegt, wohl wiſſend, daß der Schüler der Sophiſten ſeiner Lehrer Weisheit bald wird auskramen. Dem Phädrus hat er mit ſeiner Frage denn auch ſofort die Zunge gelöſt. Der Schein ſei die Hauptſache, antwortet er mit dem ſophiſtiſchen Hauptdogma, und nicht das Sein, nicht die Wahrheit. Dieſen Hauptſatz der Sophiſten wollte Sokrates eben haben und er legt deshalb in ſeine Antwort einen gewiſſen Hohn, der da ſagt: „lieber Phädrus, du ahnſt gar nicht, auf welches Glatteis ich dich locke!" Der Hohn liegt einmal in der formula Homerica: *οὔ τοι ἀπόβλητον ἔπος* (Il. II., 361.), die ſich deutſch am beſten mit der Shakeſpeare'ſchen Wendung wiedergeben läßt: „Gut gebrüllt, Löwe Phädrus!" und ſodann in dem Wörtchen *σοφοί*, welches natürlich hier für *σοφισταὶ* ſteht. Auch die Wendung *σκοπεῖν μή τι λέγωσι* characteriſirt vielleicht die Stimmung des Sokrates. Die Widerlegung des Satzes aber wird dem Sokrates leicht. Er wählt dazu das derbe Beiſpiel von dem Eſel, welchen der Rhetor zum Schlachtroſſe ſtempelt, hat damit einmal den ſophiſtiſchen Satz widerlegt und ſodann auch den Phädrus trefflich geneckt mit den Worten: *Φαῖδρος ἵππον ἡγεῖται τὸ τῶν ἡμέρων ζώων μέγιστα ἔχον ὦτα*, ein Satz, den wir uns recht langſam geſprochen denken müſſen, um das Schlagende des letzten Wortes in ſeiner ganzen Schärfe hervorzukehren. Sowie denn auch Phädrus das Schlagwort vernommen hat, unterbricht er den Sokrates mit einem Ausrufe des Unwillens. Doch Sokrates läßt dieſen nicht gelten, ſondern ſagt im Folgenden: „Die Sache hat auch ihre ernſte Seite. Denn ſobald wir von dem Beiſpiele abſehen, iſt ſie kein *γελοῖον* oder *παγγέλοιον*, ſondern ein *δεινὸν καὶ ἐχθρόν*" — und Phädrus muß das zugeben, ſobald Sokrates ſtatt des *ἵππος* und *ὄνος* die abſtracten Begriffe des *ἀγαθὸν* und *κακὸν* einſetzt.

Im Anfange des 43. cap. verſteht der Schüler gewöhnlich den Sinn des erſten Satzes: *ἆρ' οὖν, ὦ 'γαθὲ κ. τ. ἑ.* nicht. „Die Redekunſt iſt ja aber noch nicht geſchmäht worden", wirft er ein.

Der Einwurf beſeitigt ſich aber einfach damit, daß λοιδορεῖν hier überſetzt werden muß durch „verächtlich reden von etwas“. Warum weiterhin Stallbaum von der Vulgata εἴ τις ἐμῇ ξυμβουλῇ abgegangen iſt, begreife ich nicht recht. In einer Schulausgabe würde ich am liebſten leſen: ἀλλ' εἴ τις ἐμῇ ξυμβουλῇ κτησάμενος ἐκεῖνο οὕτως ἐμὲ λαμβάνει, τόδ' οὖν μέγα λέγω κ. τ. ἑ. „ſondern wenn Jemand nach meinem Rathe ſich jenes erworben hat und ſo an mich herantritt, ſo iſt das meine ſtärkſte Behauptung, daß ohne mich auch wer das Wahre kennt nicht verſtehen wird zu überreden in kunſtvoller Form.“ Dagegen würde ich die folgenden Worte an Sokrates und Phädrus vertheilen, wie es Stallbaum gethan hat und dem Phädrus das οὐκοῦν δίκαια ἐρεῖ λέγουσα ταῦτα; zuſprechen; denn ſie kennzeichnen beſſer die geſpannte Aufmerkſamkeit des Phädrus, während das bloße φημί, wie es ihm Schleiermacher zuſpricht, nach den kurzen vorhergehenden Antworten φαίνεται und οὐ πάνυ γε ἐπιεικῆ etwas matt klingt. Die Worte ἐὰν — μαρτυρῶσιν εἶναι τέχνῃ weiſen aber brachylogiſch auf die letzten Worte des Sokrates, die dem Einwurfe des Phädrus vorangingen, zurück und ſind genau zu vervollſtändigen: μαρτυρῶσιν οὐδέν τι μᾶλλον ἄνευ αὐτῆς εἶναι πείθειν τέχνῃ. Demnach haben Schleiermacher und nach ihm der neueſte Ueberſetzer, Prantl, dieſe Stelle falſch überſetzt, wenn ſie ſagen: „Wenn nur die gegen ſie auftretenden Reden ihr werden gelten laſſen, daß ſie eine Kunſt iſt“ (Schl.) oder: „ſobald ja die nun kommenden Begründungen ihr das Zeugniß geben, daß ſie eine Kunſt ſei“ (Pr.). Die Worte ſind richtig zu überſetzen: „ich gebe es zu, wenn eben die folgenden Sätze ihr bezeugen, daß ohne ſie eine kunſtgerechte Ueberzeugung nicht möglich iſt.“ Solche Sätze führen vielmehr zu dem Schluſſe, ſie ſei gar keine Kunſt, folglich ſei mit ihrer Hülfe auch keine kunſtgerechte Ueberzeugung möglich. Die nun folgenden Worte aber würde ich nicht mit manchen Erklärern ganz ſtreichen, ſondern nur die hier ſinnloſen Worte ἄνευ τοῦ ἀληθείας ἥφθαι als Randgloſſe eines ſchwachen Abſchreibers gelten laſſen. Dann hat auch das φησὶν ὁ Λάκων Sinn. Denn es iſt ja bekannt, daß in Sparta die Rhetorik nichts galt, ſondern daß man dort eben bemüht war, die Wahrheit in der knappſten Form ohne alles kunſtgerechte Beiwerk auszuſprechen. Der Satz würde ohne das ἄνευ — ἥφθαι eben die vorhergehenden Worte bekräftigen und heißen: „darauf hinaus kommen z. B. die λόγοι der Lakedämonier.“

Phädrus verſteht den Sokrates und ſagt deshalb: „Nun dann

führe einmal solche λόγοι vor." Mit dem παράγων aber hat Phädrus ein Bild angedeutet; denn das Verbum ist der technische Ausdruck für das „vorbeimarschiren lassen". Dann greift es Sokrates mit dem πάριτε auf „so marschirt denn auf." Die θρέμματα γενναῖα aber sind nur ein bildlicher Ausdruck für ἐπιόντες oder προιόντες λόγοι und es sind damit Sätze des Phädrus gemeint, auf welche dieser zu schwören pflegt mit den Sophisten; es sind damit die beiden Sätze gemeint: μάλιστα μέν πως περὶ τὰς δίκας — δημηγορίας und ὁ τέχνῃ τοῦτο δρῶν — ἄδικον. Phädrus aber ist von Sokrates ein καλλίπαις, ein Vater schöner Kinder, genannt worden, weil diese Sätze ihm, dem Schüler der Sophisten, geläufig sind, wie er ja cap. 44 den einen selber anführt, dem andern aber ohne Zögern zustimmt. „So marschirt denn auf, ihr braven Kinderchen, und helft euren Vater Phädrus überzeugen, daß meine Behauptungen richtig sind" d. h. so kommt denn, ihr Sätze des Phädrus und der Sophisten, damit ich euch widerlege. In seiner Widerlegung dieser Sätze flicht übrigens Sokrates noch einmal einen Vers ein, welcher den Erklärern entgangen zu sein scheint: τῇδε δοκῶ ξητοῦσι φανεῖσθαι p. 261, E. Der Gedankengang der Widerlegung aber ist so klar, daß er keiner näheren Darlegung bedarf.

cap. 45. Die vorigen beiden cap. hindurch war Phädrus fast nicht zu Worte gekommen: einen Widerspruch hatte er nicht mehr anbringen können, nur einige zustimmende Formeln waren ihm gestattet. Darum nimmt er jetzt die Frage des Sokrates, ob er an den heute gehaltenen Reden die Wahrheit der eben aufgestellten Sätze prüfen wolle, mit sehr starker Beistimmung auf; denn er meint, er werde jetzt doch auch einmal wieder zu Worte kommen. Aber Sokrates merkt wohl, worauf er hinaus will und antwortet wieder etwas ironisch. Denn eine solche kleine Ironie enthält wohl die Antwort des Sokrates. Einmal nämlich läßt er in dieser die Rede des Lysias bei Seite und spricht nur von τῷ λόγῳ, die als treffliches Beispiel dienen könnten. Die Rede des Lysias mit ihrem Gedankengewirr ist selbst als Beispiel kaum zu gebrauchen: wenigstens lassen sich an ihr nur Fehler constatiren, wie die folgenden cap. dies thun: die des Sokrates dagegen beweisen, ὡς ἂν ὁ εἰδὼς — παράγοι τοὺς ἀκούοντας. Diese Worte enthalten, wenigstens dem Phädrus gegenüber, eine Art Selbstlob. Daher die nächste ironische Bemerkung des Sokrates: καὶ ἔγωγε κ. τ. ἑ. Mit diesen Worten

Der Einwurf beseitigt sich aber einfach damit, daß λοιδορεῖν hier übersetzt werden muß durch „verächtlich reden von etwas". Warum weiterhin Stallbaum von der Vulgata εἴ τις ἐμῇ ξυμβουλῇ abgegangen ist, begreife ich nicht recht. In einer Schulausgabe würde ich am liebsten lesen: ἀλλ' εἴ τις ἐμῇ ξυμβουλῇ κτησάμενος ἐκεῖνο οὕτως ἐμὲ λαμβάνει, τόδ' οὖν μέγα λέγω κ. τ. ἑ. „sondern wenn Jemand nach meinem Rathe sich jenes erworben hat und so an mich herantritt, so ist das meine stärkste Behauptung, daß ohne mich auch wer das Wahre kennt nicht verstehen wird zu überreden in kunstvoller Form." Dagegen würde ich die folgenden Worte an Sokrates und Phädrus vertheilen, wie es Stallbaum gethan hat und dem Phädrus das οὐκοῦν δίκαια ἐρεῖ λέγουσα ταῦτα; zusprechen; denn sie kennzeichnen besser die gespannte Aufmerksamkeit des Phädrus, während das bloße φημί, wie es ihm Schleiermacher zuspricht, nach den kurzen vorhergehenden Antworten φαίνεται und οὐ πάνυ γε ἐπιεικῆ etwas matt klingt. Die Worte ἐὰν — μαρτυρῶσιν εἶναι τέχνῃ weisen aber brachylogisch auf die letzten Worte des Sokrates, die dem Einwurfe des Phädrus vorangingen, zurück und sind genau zu vervollständigen: μαρτυρῶσιν οὐδέν τι μᾶλλον ἄνευ αὐτῆς εἶναι πείθειν τέχνῃ. Demnach haben Schleiermacher und nach ihm der neueste Uebersetzer, Prantl, diese Stelle falsch übersetzt, wenn sie sagen: „Wenn nur die gegen sie auftretenden Reden ihr werden gelten lassen, daß sie eine Kunst ist" (Schl.) oder: „sobald ja die nun kommenden Begründungen ihr das Zeugniß geben, daß sie eine Kunst sei" (Pr.). Die Worte sind richtig zu übersetzen: „ich gebe es zu, wenn eben die folgenden Sätze ihr bezeugen, daß ohne sie eine kunstgerechte Ueberzeugung nicht möglich ist." Solche Sätze führen vielmehr zu dem Schlusse, sie sei gar keine Kunst, folglich sei mit ihrer Hülfe auch keine kunstgerechte Ueberzeugung möglich. Die nun folgenden Worte aber würde ich nicht mit manchen Erklärern ganz streichen, sondern nur die hier sinnlosen Worte ἄνευ τοῦ ἀληθείας ἥφθαι als Randglosse eines schwachen Abschreibers gelten lassen. Dann hat auch das φησὶν ὁ Λάκων Sinn. Denn es ist ja bekannt, daß in Sparta die Rhetorik nichts galt, sondern daß man dort eben bemüht war, die Wahrheit in der knappsten Form ohne alles kunstgerechte Beiwerk auszusprechen. Der Satz würde ohne das ἄνευ — ἥφθαι eben die vorhergehenden Worte bekräftigen und heißen: „darauf hinaus kommen z. B. die λόγοι der Lakedämonier."

Phädrus versteht den Sokrates und sagt deshalb: „Nun dann

führe einmal solche λόγοι vor." Mit dem παράγων aber hat Phädrus ein Bild angedeutet; denn das Verbum ist der technische Ausdruck für das „vorbeimarschiren lassen". Dann greift es Sokrates mit dem πάριτε auf „so marschirt denn auf." Die θρέμματα γενναῖα aber sind nur ein bildlicher Ausdruck für ἐπιόντες oder προϊόντες λόγοι und es sind damit Sätze des Phädrus gemeint, auf welche dieser zu schwören pflegt mit den Sophisten; es sind damit die beiden Sätze gemeint: μάλιστα μέν πως περὶ τὰς δίκας — δημηγορίας und ὁ τέχνῃ τοῦτο δρῶν — ἄδικον. Phädrus aber ist von Sokrates ein καλλίπαις, ein Vater schöner Kinder, genannt worden, weil diese Sätze ihm, dem Schüler der Sophisten, geläufig sind, wie er ja cap. 44 den einen selber anführt, dem andern aber ohne Zögern zustimmt. „So marschirt denn auf, ihr braven Kinderchen, und helft euren Vater Phädrus überzeugen, daß meine Behauptungen richtig sind" d. h. so kommt denn, ihr Sätze des Phädrus und der Sophisten, damit ich euch widerlege. In seiner Widerlegung dieser Sätze flicht übrigens Sokrates noch einmal einen Vers ein, welcher den Erklärern entgangen zu sein scheint: τῇδε δοκῶ ξητοῦσι φανεῖσθαι p. 261, E. Der Gedankengang der Widerlegung aber ist so klar, daß er keiner näheren Darlegung bedarf.

cap. 45. Die vorigen beiden cap. hindurch war Phädrus fast nicht zu Worte gekommen: einen Widerspruch hatte er nicht mehr anbringen können, nur einige zustimmende Formeln waren ihm gestattet. Darum nimmt er jetzt die Frage des Sokrates, ob er an den heute gehaltenen Reden die Wahrheit der eben aufgestellten Sätze prüfen wolle, mit sehr starker Beistimmung auf; denn er meint, er werde jetzt doch auch einmal wieder zu Worte kommen. Aber Sokrates merkt wohl, worauf er hinaus will und antwortet wieder etwas ironisch. Denn eine solche kleine Ironie enthält wohl die Antwort des Sokrates. Einmal nämlich läßt er in dieser die Rede des Lysias bei Seite und spricht nur von τὼ λόγω, die als treffliches Beispiel dienen könnten. Die Rede des Lysias mit ihrem Gedankengewirr ist selbst als Beispiel kaum zu gebrauchen: wenigstens lassen sich an ihr nur Fehler constatiren, wie die folgenden cap. dies thun: die des Sokrates dagegen beweisen, ὡς ἂν ὁ εἰδὼς — παράγοι τοὺς ἀκούοντας. Diese Worte enthalten, wenigstens dem Phädrus gegenüber, eine Art Selbstlob. Daher die nächste ironische Bemerkung des Sokrates: καὶ ἔγωγε κ. τ. ἑ. Mit diesen Worten

ſpielt er zugleich auf das oben cap. 40 u. 41 erwähnte γέρας der Muſen an. „Denn — ſagt er — von den Muſen muß mir das eingegeben worden ſein, was ich geſagt habe; da ich ja den Sophiſten zugeſtehen muß, daß ich von der Redekunſt nichts verſtehe.“

Endlich kommt denn der gute Phädrus mit der Rede ſeines Meiſters zu Worte; aber kaum hat er begonnen, da ſchneidet ihm Sokrates das Wort wieder ab. Und doch hatte Phädrus diesmal ſeine Rede wohl ſchon in ganz anderem Tone herzuſagen begonnen, als das erſte Mal.

cap. 46 enthält ein Muſter von ſokratiſcher Beweisführung. Worauf Sokrates hinaus will, hat er in ſeinen letzten Worten im vorigen cap. klar ausgeſprochen. Jetzt beginnt er ſeine Beweisführung nicht mit einer näheren Betrachtung der Worte des Lyſias, ſondern mit einem allgemeinen Satze. Dieſer Satz hat durch das τῶν τοιούτων, welches auf die Worte des Lyſias zurückzuweiſen ſcheint, etwas Unklares und zwingt dadurch den Phädrus zu dem Geſtändniſſe, daß er ihn nicht verſtanden habe oder, wie ſich Phädrus behutſam ausdrückt, daß er ihn nur beinahe verſtanden habe. Sokrates ſetzt nun, ohne Widerſpruch zu erfahren, ſeinem Freunde auseinander, daß es zweierlei Begriffe gebe, die eine Art, in Bezug auf welche die Menſchen übereinſtimmen, die andere, in Bezug auf welche keine Uebereinſtimmung ſtattfindet; daß ſodann die Redekunſt am meiſten wirken könne in Bezug auf letztere; daß ferner der Redner zuerſt dieſe beiden Arten von Begriffen auseinander halten müſſe. Die Frage des Sokrates, welcher von beiden Arten der Begriffe der Eros zuzuzählen ſei, veranlaßt den Phädrus zu einer etwas unmuthigen Antwort, deren Sinn iſt: „So ganz und gar, wie du meinſt, bin ich denn doch kein Knabe!“ „Vorzüglich geantwortet!“ ſagt Sokrates lachend und nachdem er ſo die Prämiſſen zugeſtanden erhalten hat, die ihm nöthig ſind, eilt er zum Endziele, zum Schluſſe mit der Frage, ob er den Eros definirt habe. Als er auch da eine ſehr ſtark zuſtimmende Antwort erhält — denn die Definition des Eros in der erſten Rede des Sokrates war ja ſo ſehr nach dem Geſchmacke des Phädrus — bricht bei ihm die Ironie wieder durch, wie ſie in der Gegenüberſtellung des Lyſias, des Sohnes des Kephalos und der Nympfen, der Töchter des Achelous und gar des Pan, des Sohnes des Hermes liegt. Jetzt hat Phädrus mit einem Schlage begriffen, worauf es dem Sokrates ankommt. Die Rede ſeines Meiſters ſinkt ihm immer tiefer und es iſt eine zweite Aufforderung des Sokrates nöthig, ehe er ſich dazu verſteht, noch

einmal mit immer gedämpfterer Stimme das herzuſagen, was er das erſte Mal mit einer Art Siegesgewißheit vorgetragen hatte.

cap. 47. Der Betrachtung der Rede des Lyſias widmet dann Sokrates nur wenige Worte; er fertigt den Redner ab mit wenigen kräftigen Strichen. Zuerſt ſagt er, Lyſias habe am Ende begonnen, und veranlaßt durch die ſcherzende Frage, die ſich durch die Anrede *φίλη κεφαλὴ* äußerlich kennzeichnet, den Phädrus ſeine Zuſtimmung zu geben. Die Antwort des Phädrus hat etwas Characteriſtiſches. Nicht mit einem kurzen *οὕτω* oder *πάνυ μὲν οὖν* oder dergleichen, nein, mit einem recht vollen Satze bekräftigt er des Sokrates Behauptung, als wolle er damit ſagen: „das wollen wir für abgethan halten!“ Ich würde deshalb auch gern noch die Worte *τί δὲ τἆλλα* dem Phädrus zuweiſen: „die Sache iſt klar; wie aber weiter?“ Der Vorwurf des Sokrates wird dann kurz zuſammengefaßt darin, daß er ſagt, des Lyſias Rede ſei verworren, und Phädrus giebt in den Worten *χρηστὸς εἶ κ. τ. ἑ.* recht kleinlaut bei. Freilich, daß er das nicht einmal gemerkt hat, muß ihn wohl kränken. Zuletzt wird er dann aber böſe, als Sokrates eine Grabſchrift des Midas jenes weiſen Königs der Phryger, den der Gott Apollo wegen ſeines thörichten Urtheils mit Eſelsohren geſchmückt hatte, anführt, vier Verſe, denen man, ohne dem Sinn zu ſchaden, jede beliebige Reihenfolge geben kann. Midas beurtheilte den Geſang des Marſyas gegenüber dem des Apollo und Phädrus hob die Rede des Lyſias in den Himmel: liegt da in der Erwähnung des phrygiſchen Königs nicht eine leiſe Anſpielung, inſofern als Phädrus eigentlich ein ähnliches Attribut wie jener verdient habe? Daß Phädrus böſe wird, ſehen wir in den erſten Worten des Sokrates im folgenden cap.; ich würde deshalb die Worte des Phädrus *σκώπτεις κ. τ. ἑ.* nicht mit Schleiermacher und Prantl überſetzen, ſondern ſie wiedergeben: „Du ziehſt unſere Unterhaltung ins Lächerliche!“

cap. 48. Sokrates will zwar, damit Phädrus nicht böſe werde, nicht mehr von der Rede des Lyſias ſprechen, er giebt dieſer aber doch das Zeugniß, daß ſie tauglich ſei, als böſes Beiſpiel zu wirken, und zwar in ziemlich bitteren Worten, eine Bitterkeit, die ſich auch in der Folge der Worte *ὀνίναιτ' ἄν, μιμεῖσθαι αὐτὰ ἐπιχειρῶν μὴ πάνυ τι* abſpiegelt. Hat er dann im vorigen cap. das *χύδην* der Rede des Lyſias behandelt, ſo giebt er dem entgegen hier die klare Anordnung ſeiner zweiten Rede. Den letzten Abſchnitt des cap. würde ich nicht mit Stallbaum leſen, der nach Bekker und

Buttmann προσπαίξειν θεὸν ὕμνον verbindet, wenn ich auch nicht mit Schleiermacher den Accuſativ ἀπίθανον λόγον in den Dativ verwandeln möchte. Mir ſcheint vielmehr nach Heindorf und Aſt μυθικόν τινα ὕμνον explicativ zu οὐ παντάπασιν ἀπίθανον λόγον zu ſtehen und zwar, wie mir das παντάπασιν anzudeuten ſcheint, für ὡς μυθικόν τινα ὕμνον. Wenn Sokrates nicht von vorn herein durch das beſchränkende παντάπασιν hätte hindeuten wollen auf μυθικὸν ὕμνον, würde er, dünkt mich, einfach οὐκ ἀπίθανον λόγον geſagt haben.

cap. 49. Wenn Sokrates in den Worten ἐμοὶ μὲν φαίνεται — πεπαῖσθαι anzudeuten ſcheint, daß ſeine frühere ganze Rede ein Scherz geweſen ſei, ſo dürfen wir das gewiß nicht zu genau nehmen. Die Worte heißen hier nichts anderes, als daß das Thema der Rede hier nichts zur Sache thue, daß Sokrates ebenſo gut an einem andern Thema daſſelbe hätte erläutern können, was er für den vorliegenden Zweck gebraucht, nämlich die beiden Hauptſätze der Dialectik, wie er ſie bald darauf hinſtellt. Seine ganze Anſicht über den Eros kann er ſchon deswegen nicht als einen Scherz hinſtellen wollen, als er ja mit einer ſolchen Behauptung ſelbſt ſeine zweite Rede der des Lyſias nur gleichſtellen würde. Die beiden dialectiſchen Hauptſätze aber ſind enthalten in den Worten εἰς μίαν ἰδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα, in denen ich das συνορῶντα am liebſten nicht als Subjectsaccuſativ, ſondern als Prädicativ zu διεσπαρμένα nehmen möchte, ſo daß es proleptiſch ſtände für ὥστε συνορᾶν, wenn nicht der folgende Nominativ ὁριζόμενος ein Subject zu ἄγειν allzuſchwer vermiſſen ließe, und in den Worten τὸ πάλιν κατ' εἴδη δύνασθαι τέμνειν. In ſprachlicher Beziehung darf dem Schüler die Anmerkung Stallbaums zu ὁρισθὲν nicht vorenthalten werden: ὁρισθὲν est nominativus absolutus, pro ὁρισθέντος positus, während ihn auf die Fülle der ſchönen Periode ὥσπερ ἄρτι — ἀγαθῶν ſchon die Ueberſetzung aufmerkſam macht, die gut zu liefern dem Schüler nicht ſo leicht werden möchte.

cap. 50. Das vorliegende cap. iſt wieder ein cap. des Ueberganges. Sokrates ſteuert auf die Lehrbücher und Lehrer der Rhetorik los und thut dies wieder mit einem Scherz. Denn ſpaßhaft iſt es, ſich einen ἐραστὴς τῶν διαιρέσεων καὶ συναγωγῶν zu nennen und die neckende Ironie der Worte ἐάν τέ τιν' ἄλλον

διώκω verräth zur Genüge das folgende Bruchſtück eines homeriſchen Verſes. Auch das folgende εἰ μὲν ὀρθῶς ἢ μὴ προσαγορεύω, θεὸς οἶδε iſt ſolch eine ſcherzhafte Wendung. Daſſelbe liegt vielleicht in σοφοὶ μὲν αὐτοὶ λέγειν γεγόνασι, wo man ſtatt des σοφοὶ ein δεινοὶ oder δυνατοὶ erwarten ſollte, und ſicherlich wohl in dem Bilde οἳ ἂν δωροφορεῖν αὐτοῖς ὡς βασιλεῦσιν ἐθέλωσι. Phädrus ſcheint mit dem durch βασιλεῦσι hervorgerufenen βασιλικοὶ μὲν ἄνδρες ebenfalls den Ton des Sokrates anſtimmen zu wollen; es gelingt ihm dies aber weiterhin nicht am beſten. Das Wort διαλεκτικοὺς ſummt ihm zu ſehr vor den Ohren; er wiederholt das ihm neue Wort in überflüſſiger Weiſe und deutet dieſen Ueberfluß noch dazu damit an, daß er auch das καλῶν aus καλεῖν wieder aufnimmt, ein Beweis, daß er hinter καλεῖν eine Pauſe gemacht hat. Er vergißt ſodann, wovon die Betrachtung ausgegangen iſt und ſagt etwas grob διαφεύγειν ἔθ' ἡμᾶς, ſtatt ἐμέ, was beſcheidener geweſen wäre. Der Schlag, die Strafe für die Unart bleibt nicht aus: καλόν πού τι ἂν εἴη, ὃ τούτων ἀπολειφθὲν κ. τ. ἑ., Worte, die da ſagen: „Und immer noch wagſt du von einer Redekunſt zu ſprechen?" Das ἡμᾶς wärmt ihm dann Sokrates auf, indem er es in ſeine Theile zerlegt, σοί τε καὶ ἐμοί, wo das ἐμοὶ durch ſeine Stellung ſchon urgirt iſt. Auch das λειπόμενον nach dem ἀπολειφθὲν könnte leicht ſolch einen ironiſchen Accent haben. Des Phädrus Antwort dagegen beweiſt, daß er die Ironie der letzten Worte nicht verſtanden hat: mit den Worten καὶ μάλα που συχνὰ fällt er, ſo zu ſagen, mit der Thür in's Haus und die folgenden Worte τά γ' ἐν τοῖς βιβλίοις — γεγραμμένοις ſind geſprochen, wie einem Unwiſſenden gegenüber, was Sokrates ſeinem lieben Phädrus im nächſten cap. auch gar wohl zu verſtehen giebt.

cap. 51. Phädrus hat im letzten cap. geendet, als ob er nun ſeine Beleſenheit auskramen wolle. Da kommt ihm nun hier Sokrates mit einem Schwall von Beleſenheit zuvor, den das höhniſche καὶ καλῶς γε ὑπέμνησας einleitet, von welchen Worten das καὶ anzeigt, daß Sokrates den Phädrus unterbricht. Neckiſch iſt dann der Klang der Worte: προοίμιον μὲν οἶμαι und noch luſtiger der ſchöne Gedanke, daß das Prooemium im Anfange einer Rede ſtehen müſſe. Phädrus iſt überraſcht und auf die Frage, ob das ſeine Herrlichkeiten der Kunſt ſeien, eine Frage, die nach dem vorangegangenen Gedanken den bitterſten Hohn enthält, weiß er nur mit einem kurzen ναί zu antworten. Und nun überſtürzt ihn So-

krates mit der διήγησις und μαρτυρία u. ſ. w. u. ſ. w. Die Worte enthalten des Spottes viel, ſpottende Beiwörter, wie βέλτιστος λογοδαίδαλος κάλλιστος σοφός, und höhnende Gedanken, wie das koſtbare οἱ δ' αὐτὸν καὶ παραψόγους κ. τ. ἑ., wo man glaubt, Sokrates werde gemäß dem Vorhergehenden nach φασὶν fortfahren mit εὑρεῖν, aber überraſcht wird durch das ἐν μέτρῳ λέγειν und das μνήμης χάριν, welches die Windigkeit des Enenos ſo recht in's Licht ſtellt. Ebenſo überraſcht das nicht erwartete εὖδειν nach ἐάσομεν. Unter den andern Flachheiten der Sophiſten iſt dann von Sokrates die des Prodikos beſonders hervorgehoben. Der ſetzte dem „lang und kurz" das μέτριος entgegen, welches Schleiermacher nicht gut mit „mäßig" überſetzt hat, das unſer „mittelmäßig" aber auch nicht ganz wiedergiebt. Denn μέτριος iſt nichts weiter, als „nicht zu lang und nicht zu kurz", alſo etwa: „die goldene Mittelſtraße." Den Hohn, der in dem flachen Worte liegt, bemerkt Phädrus nicht; denn das folgende σοφώτατά γε iſt wohl allen Ernſtes von ihm geſagt worden, da er das μέτριος nicht in ſeinem Gegenſatze zu μακρὸς und βραχὺς auffaßt, ſondern als gleichbedeutend mit dem Spruche jenes Weiſen, dem μηδὲν ἄγαν. Auch weiterhin iſt in dem μουσεῖα λόγων gewiß nicht die Ueberſchrift eines Werkes des Polos zu ſuchen, ſondern auch dieſer „Muſentempel von Ausdrücken" iſt nichts als ein bitterer Hohn. Aber Phädrus will doch wenigſtens andeuten, daß er all dieſe Dinge wohl kenne. Wie er ſo eben verrieth, daß er den λογοδαίδαλος Βυζάντιος wohl kenne, ſo erinnert er hier an Protagoras, und ſofort fällt Sokrates wieder mit einer langen Litanei ein. Darin bekommt das höchſte Lob d. i. den bitterſten Hohn der Chalkedonier Thraſymachos, τὸ τοῦ Χαλκηδονίου σθένος, wie Sokrates mit einem ſpöttiſchen Anklang an Homer ihn nennt. In dem Folgenden leuchtet aus dem ἐπᾴδων die ἐπῳδή hervor, der Zauberſpruch. Ein kleiner Scherz liegt wohl in den Worten τὸ δὲ δὴ τέλος — εἶναι; man erwartet nämlich faſt, daß Sokrates fortgefahren wäre nach εἶναι „nämlich daß ſie aufhören müſſen." Den Phädrus hat der Redefluß des Sokrates offenbar verwirrt; denn ſonſt würde er kaum mit dem σμικρά γε καὶ οὐκ ἄξια λέγειν geantwortet, ſondern wohl noch den einen oder andern terminus technicus vorgebracht haben. Sokrates läßt ihm auch keine Zeit dazu, ſondern will nun den Werth ſolcher Kunſt in's Auge faſſen. Den hebt denn Phädrus mit dem καὶ μάλ' ἐῤῥωμένην anfangs ſehr hervor, beſchränkt aber in den fol-

genden Worten doch sein Urtheil durch das ἔν γε δὴ πλήθους συνόδοις, ein Ausdruck, der von der Volksversammlung schon etwas verächtlich spricht.

cap. 52. Sokrates bietet dem Phädrus drei Spiele für dieselbe Sache, um ihn das Äußere von dem Inneren der Kunst recht gründlich unterscheiden zu lassen. Zuerst führt er Freunde und Bekannte des Phädrus vor in dem Beispiele vom Arzte und Phädrus weiß aus dem Verkehr mit Eryximachos und Akumenos sofort anzugeben, wie die Kunst der Medicin nicht so leicht zu fassen ist. Er verräth sich aber dabei als einen etwas plumpen Tadler oder aber seine Freunde als etwas bäurische Leute, wenn er sagt: εἶποι ἄν ὅτι μαίνεται ἄνθρωπος. Dem Sophokles und Euripides wagt er solchen groben Ausdruck nicht in den Mund zu legen, als ob er ahne, daß er mit dem μαίνεται ἄνθρωπος schon bei Akumenos zu stark gesprochen habe. Sokrates giebt ihm für diesen derben Ausdruck die Ruthe in dem οὐκ ἂν ἀγροίκως γε λοιδορήσειαν. Die Dichter würden geantwortet haben wie der Musiker, nicht mit dem bäurischen ὦ μοχθηρέ, μελαγχολᾷς, sondern sie würden als μουσικοί, als Gebildete, feiner gesprochen haben: ὦ ἄριστε κ. τ. ἑ.

cap. 53. Wie der Arzt, die Dichter, der Musiker es mit dem machen, der nur die Vorschule der Medicin, die Dichtkunst, der Musik besucht hat, so würden es auch tüchtige Redner, wie Antiphon (μελίγηρυς Ἄδραστος) und Perikles mit den sophistischen Rhetorikern machen, aber, und da wird der Hieb aus dem vorigen cap. mit vollerer Wucht wiederholt, weil Phädrus ihn nicht gefühlt zu haben scheint, nicht so grob ὥσπερ ἐγώ τε καὶ σύ, wo Sokrates das σύ mit besonderem Nachdrucke betont, das ἐγὼ aber hinzusetzt und sich selbst damit vor dem Vorwurfe der ἀγροικία sicher stellt. Ganz deutlich spricht er dann im Folgenden zu Phädrus, wo er das Verbum des scharfen Tadels ἐπιπλάσσειν gebraucht, aber doch wieder seine Person in den Tadel des Perikles einschließt, freilich so, daß er den Ton auf das ὦ Φαῖδρε legt; denn in der Anrede liegt der Ton wohl stets auf dem Namen des zuerst Genannten. Der Tadel der Sophisten hat trotz der maaßvollen Ausdrücke des Perikles doch etwas sehr Stechendes, wie es in den Worten εἴ τινες — ῥητορικήν „von Leuten, die keine Logik besitzen, darf man keine richtige Definition verlangen" und in τὰ πρὸ τῆς τέχνης ἀναγκαῖα μαθήματα ἔχοντες „mit den nothdürftigen Kenntnissen eines Vorschülers der Kunst" ausgedrückt ist. Phädrus giebt nun auch sehr kleinlaut bei, will nicht mehr bei der vorliegenden Frage beharren,

ſondern treibt den Sokrates weiter, zur Erklärung der wahrhaften Redekunſt. Und da giebt ihm Sokrates dreierlei als das, was den Redner ſchaffe, die φύσις, die ἐπιστήμη und die μελετή.

cap. 54 u. 55. Die Worte ἀδολεσχία und μετεωρολογία hat Schleiermacher hier gewiß nicht richtig überſetzt mit „ſpitzfindigem und hochfliegendem Geſchwätz über die Natur.“ Die Worte φύσεως πέρι möchten zuerſt wohl nur mit μετεωρολογίας zu verbinden, mit ἀδολεσχία und μετεωρολογία φύσεως πέρι aber das φύσει εἶναι ῥητορικὸν erklärt ſein. Demnach wäre ἀδολεσχία die Gabe, ſich mit einer gewiſſen Fülle auszudrücken, in Bezug auf die Redekunſt alſo die „Gabe des Wortes;“ μετεωρολογία φύσεως πέρι aber dürfte die andere Gabe ſein, in das Weſen der Dinge tiefer einzudringen, dem Weſen der Dinge gegenüber ſich von einem höheren Schwunge tragen zu laſſen. Das letztere giebt dann wohl das ὑψηλόνουν, den hohen, edlen und würdevollen Geiſt, die Würde des Künſtlers, wie Schleiermacher ſagt; das erſtere aber giebt τὸ πάντῃ τελεσιουργόν, das nach allen Seiten hin Genügende, Vollkommene, in der Redekunſt alſo den allſeitig befriedigenden Gedanken. Beides letztere muß durch die ἐπιστήμη und die μελετή ausgebildet, erworben werden (ἐκτήσατο). Und beides hat Perikles vermöge ſeiner natürlichen Anlage gewonnen durch das Studium des Anaxagoras.

Den etwas ſchwierigen Gedankengang des Sokrates verſteht Phädrus nicht; daher greift Sokrates wieder zum Beiſpiel und ſetzt im Folgenden auseinander, worin die ἐπιστήμη, das Wiſſen, beſtehe oder was das Studium der Beredtſamkeit ſei. Wie der Mediciner die Natur des Körpers, ſo müſſe der Redner die der Seele kennen lernen, aber nicht blos die Seele, ſondern Alles, mit dem die Seele im Zuſammenhange ſteht, τὴν τοῦ ὅλου φύσιν. Dieſen nicht ſehr klaren Ausdruck hat Sokrates vielleicht aus dem Werke des Hippokrates angeführt: wenigſtens ſcheint dies der Freund der Aerzte, Phädrus, mit ſeinem εἰ μὲν Ἱπποκράτει κ. τ. ἑ. anzudeuten und auch Sokrates' ſcherzhaftes πρὸς τῷ Ἱπποκράτει τὸν λόγον ἐξετάζοντα σκοπεῖν deutet wohl darauf hin, daß er den Phädrus nur zu einer Aeußerung ſeiner Beleſenheit verleiten wollte. Spottend ſtellt er im Anfange des cap. 55 wohl auch dem Hippokrates die wahre Vernunft gegenüber. Ueber die Natur des „Ganzen“ läßt er ſich dann nicht weiter aus und verräth vielleicht auch dadurch, daß es ihm mit der Erwähnung des τοῦ ὅλου φύσις nur ein Scherz geweſen iſt; ſondern er ſchiebt ſtatt

des τοῦ ὅλου das ὁτουοῦν ein und weiſt dann auf die frühere Betrachtung zurück, daß die Erkenntniß des Weſens jedes Dinges auf der διαίρεσις und συναγωγὴ beruhe. Das ὁτιοῦν, auf welches es aber in der Redekunſt ankomme, ſei die ψυχή. Darum müſſe der Lehrer der Rhetorik einmal die Seele ſchauen lehren, ob ſie ein Einiges oder ein Vielgeſtaltiges ſei; ſodann müſſe er zeigen, worauf ſie ihrer Natur nach wirke und von wem ſie Wirkungen erfahre; zuletzt müſſe er die Arten der Reden und der Seele durchgehen und nun die einzelnen mit einander vergleichen, um darzulegen, welche Seele von welcher Art der Rede und aus welchem Grunde ſich überreden laſſe. Spottend ſagt er natürlich im Folgenden, die bisherigen Lehrer der Redekunſt verheimlichten, daß ſie ſich auf die Seele gar trefflich verſtänden. Die Frage des Phädrus τίνα τοῦτον; beweiſt, daß er dem Sokrates nicht recht hat folgen können und zwingt dieſen, das, was er einzeln deducirt hat, zuſammenfaſſend im folgenden cap. zu wiederholen.

cap. 56—58. Dieſe Anforderungen an die Rhetorik, ſo zuſammengefaßt, imponiren dem Phädrus gewaltig und er bricht in die etwas einfältigen Worte aus: καίτοι οὐ σμικρόν γε φαίνεται ἔργον, mit denen er eingeſteht, daß er von dem Umfange der Redekunſt keine Idee gehabt habe. „Du haſt Recht — ſagt Sokrates — darum müſſen wir aber auch genau unterſuchen, ob es nicht einen kürzeren Weg zum Ziele giebt.“ Sokrates neckt dann den Phädrus mit den Worten εἴ τινά πῃ βοήθειαν ἔχεις κ. τ. ἑ. „nun ſieh einmal zu, ob dir dein Freund Lyſias unter die Arme greifen kann.“ Aber Phädrus wagt ſich bereits nicht mehr mit einem Einwurfe hervor und antwortet deshalb mit der komiſchen Wendung: ἔχοιμ' ἄν, ἀλλ οὐκ ἔχω. Doch dem Sokrates liegt daran, an einem berühmten Beiſpiele die Unhaltbarkeit der ſophiſtiſchen Rhetorik darzulegen, ſeine bereits früher deducirten Sätze auf ein ſolches Beiſpiel anzuwenden. Er characteriſirt ſein Beiſpiel von vorn herein, wenn er ſagt, man dürfe ja auch die Vertheidigung des böſen Wolfes hören, und macht damit den Phädrus um ſo aufmerkſamer. Er beginnt dann mit einem φασί und ſetzt, ohne den Namen des Tiſias zu nennen, auf den er hinaus will, den Hauptſatz der Rhetoren von dem Schlage des Tiſias noch einmal auseinander. Phädrus in ſeiner Antwort ſagt ſich jetzt bereits los von ſeinen früheren Führern, inſofern er ſie die τεχνικοὶ προσποιούμενοι nennt. Nun erwähnt Sokrates des Tiſias mit einem kleinen Scherze über Phädrus, wie ihn der Ausdruck πεπάτηκας bietet

„Du bist ja die Pfade des Tisias hin und her gewandelt.“ Das treffende Beispiel aus Tisias beweist nun freilich, daß dieser kein schlechter Advokat war; aber es enthält doch den Grundregeln des Sokrates gegenüber nichts als einen Advokatenkniff und diesen macht Sokrates hauptsächlich durch das Wort δεινῶς in φεῦ, δεινῶς γε ἔοικεν κ. τ. ἑ. und durch den Gegensatz des ἀποκεκρυμμένην und ἀνευρεῖν lächerlich: „in gewaltig treffender Weise scheint er einen verborgenen Kniff aufgedeckt zu haben.“ Diese Worte, wie auch das folgende ὁπόθεν χαίρει ὀνομαζόμενος persiflíren den Tisias als einen eingebildeten Mann und das cap. 58 beweist, daß grade dies Beispiel die Lehre der Rhetoriker in ihrer Flachheit hinstellt, daß die Voraussetzung der Kenntniß des πιθανὸν und des εἰκὸς eben die des ἀληθὲς und des ὄν sein muß. Mit ταῦτα δὲ — πραγματείας weist Sokrates auf seine letzte Forderung an einen Redner, auf die μελετὴ zurück, und stellt dann den Zweck der Redekunst in seiner Reinheit hin, wenn er sagt, der verständige Redner habe nicht die Menschen mit ihren Fehlern, sondern die Gebote der Götter d. i. die Wahrheit im Auge. Die Worte οὐ γὰρ δὴ ἄῤ ὦ Τισία — γιγνόμενα weisen dann auf das im Anfange des 57. cap. Gesagte: φασὶν — περιβαλλομένους zurück, welche Behauptung hier ihre Widerlegung findet. Verständig und von seiner Seite natürlich ist der Einwurf des Phädrus: εἰπερ οἷός τέ τις εἴη: Sokrates tröstet ihn mit dem Hauptsatze der Moral: das Streben nach dem Guten kennzeichnet den guten Menschen.

cap. 59—63. Der Gedankengang des vorliegenden Abschnittes möchte nicht ganz leicht zu bestimmen sein. Am Schlusse des vorigen cap. stellt Sokrates der τέχνη und ἀτεχνία λόγων πέρι die εὐπρέπεια und ἀπρέπεια γραφῆς πέρι gegenüber und sagt, daß ihm noch übrig bleibe, über diese letztere zu sprechen, zu sagen, unter welchen Umständen man in richtiger, unter welchen in unrechter Weise schreibe. In der ersten Frage des 59. cap. wiederholt er dann das λόγων πέρι und deutet dadurch an, daß wir zu dem obigen γραφῆς πέρι ein λόγων hinzuzudenken haben. Ueber die Kunst der Rede ist Genügendes gesagt worden; jetzt haben wir noch zu sprechen darüber, unter welchen Umständen diese Kunst der Reden geziemend angewendet werden kann, unter welchen Umständen man Reden in geziemender Weise aufschreiben dürfe.“ Dies letztere scheint mir das Thema der nächsten Betrachtung zu sein. Sokrates characterisirt nun zuerst das γράφειν im Allgemeinen durch die Er-

zählung von dem Erfinder der Schriftzeichen und kommt zu dem Schluſſe: *οὔκουν μνήμης — εὕρες*. Die Schriftzeichen helfen nicht dem Gedächtniß, ſondern der Erinnerung. Was heißt das? Es heißt, meine ich, nach der folgenden Auseinanderſetzung: das geſchriebene Wort hat nur eine Bedeutung für den, welcher über die Sache, welche es behandelt, Klarheit mitbringt; es kann dieſe in ihm ruhende Klarheit wecken und dieſelbe wieder in's Leben rufen, ihn alſo daran erinnern. Wo Jemand dieſe Klarheit nicht mitbringt, kann ihm das geſchriebene Wort nicht antworten auf Fragen, die er in ſeiner Unklarheit ſtellen muß. Das geſprochene Wort iſt deshalb beſſer, weil es ſich ſelber helfen, weil es jeden Einwurf ſofort beſeitigen kann. Die *γραφή* iſt darum eine *ἀπρεπής*, ſobald ſie irgend etwas vorbringt, wobei der Leſer eine Frage ſtellen muß. Eine *εὐπρεπὴς* dagegen iſt ſie einmal, wenn Jemand etwas aufgezeichnet hat, um ſich ſpäter an das klar Durchſchaute zu erinnern, oder aber, wenn das geſchriebene Wort dem geſprochenen gleichkommt dadurch, daß es eine Frage unmöglich macht. Dies thut es aber, wenn der Schreibende dialectiſch gebildet iſt d. h. wenn er verſteht, einen Gegenſtand bis zum Aeußerſten in ſeine Theile zu zerlegen und die Theile wieder zu einem Ganzen zuſammenzufaſſen.

In Bezug auf die Darſtellung wäre etwa Folgendes zu bemerken: Die Erzählung von den Erfindungen des ägyptiſchen Theuth iſt in dem einfachſten Stile gehalten, der von den langen Perioden der vorigen cap. ſtark abſticht. Sie iſt gehalten wie die Erzählung eines Mährchens. Eine Art komiſcher Wirkung läßt ſich ihr inſofern nicht abſprechen, als Sokrates, nachdem er in weitem Umfange die gelehrten Bücher ſeiner Zeitgenoſſen citirt hat, jetzt eine Sage aus uralter Zeit, von einem fabelhaften Könige, aus dem Wunderlande Aegypten anführt. Hervorzuheben wäre vielleicht noch, daß der Grieche Sokrates den Gott Theuth aus der griechiſchen Colonie Naucratis ſtammen läßt. Abſichtlich läßt Sokrates ferner die Worte *τεχνικώτατε*, *τεκεῖν*, *τέχνης* anklingen, ſowie weiter unten *σοφίας δόξαν*, *δόξουσι* und *δοξόσοφοι*. Der ſcherzhafte Gegenſatz zwiſchen *δοξόσοφοι* und *σοφοί*, zwiſchen Sophiſten und Weiſen, veranlaßt dann den Einwurf des Phädrus, der ſeine Ueberraſchung über die ganz neue Erzählung des Sokrates ausdrückt nnd ihm von Sokrates den folgenden Vorwurf einträgt, deſſen Berechtigung Phädrus willig anerkennt. Weiterhin verhält ſich dann Phädrus durchaus zuſtimmend gegenüber den fortgeſetzten Folgerungen

des Sokrates. Das 62. und 63. cap. faſſen dann Alles noch einmal zuſammen, was Sokrates von cap. 39 an deducirt hat.

cap. 64. Das *πεπαίσθω* im Anfange des 64. cap. iſt natürlich gemeint, wie das frühere *παιδιᾷ παίζειν* d. h. es bedeutet nicht: „wir haben genug geſcherzt," ſondern: „wir haben genugſam das Reden beſprochen und zwar *παίζοντες*, mit heiterer Miene. Sokrates deutet damit zurück auf die Ironie, welche er ſo vielfach gegen Phädrus angewendet hat und ſagt dieſem gewiſſermaßen damit: „ſei nicht böſe, wenn ich mir mit dir hier und da einen Scherz erlaubt habe." Schließlich ſucht dann Sokrates nach einem Namen für den wahren Dialectiker und erlaubt ſich dabei noch einmal einen kleinen Scherz über Lyſias, inſofern er dieſen neben Homer und Solon als den Vertreter einer Gattung von Schriftſtellern nennt. Die wahren Dialectiker will er dann nicht mehr *συγγραφεῖς* oder *ποιηταὶ* oder *νομογράφοι* genannt wiſſen, ſondern ihnen einen gemeinſamen Namen beilegen, den Ehrennamen *φιλόσοφοι*. In dem Lobe, welches ſodann dem Iſokrates ertheilt wird, ſpricht Plato zugleich ein Lob des Sokrates aus; denn erſterer war ein Lieblingsſchüler des alten Weiſen. In dem kurzen ſchönen Gebete zuletzt ſtellt Sokrates den wahren Reichthum des Weiſen gegenüber dem *χρυσοῦ πλῆθος*, nach welchem die Sophiſten jagten. Der ironiſche Sokrates verräth ſich noch einmal in der letzten Wendung des Gebetes: *τὸ δὲ χρυσοῦ πλῆθος εἴη μοι ὅσον μήτε φέρειν μήτε ἄγειν — δυναίμην* würde der gewöhnliche Menſch beten; ſtatt deſſen fällt Sokrates in die ſchöne Wendung: *δύναιτ' ἄλλος ἢ ὁ σώφρων*.

Commentar
zur
ersten Olynthischen Rede
des
Demosthenes.

Das Proömium der ersten Olynthischen Rede characterisirt sich durch seine straffe Kürze. Die bittere Stimmung des Redners verräth gleich im Beginne der Rede die Erwähnung der χρήματα (s. Rehdantz) und die Stellung dieses Wortes, das durch die Trennung von seinem Adjectiv um so mehr hervorgehoben wird, als die Zuhörer dies Wort kaum erwartet haben dürften, da sie das πολλῶν in ἀντὶ πολλῶν leicht als den Genetiv des selbstständigen neutr. plur. fassen konnten. Noch bitterer wäre der Ausdruck gewesen, wenn Demosthenes gesagt hätte: ἀντὶ πολλῶν ἄν, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ἑλέσθαι χρημάτων ὑμᾶς νομίζω. Diese letztere Stellung, in der das χρημάτων wie absichtlich im Anfange verschwiegen erschienen wäre, hätte aber verletzend wirken können, während Demosthenes im richtigen Maaße seine bittere Stimmung so nur ahnen, nicht schon zur vollen, schnellen Ueberzeugung kommen läßt. Mit dem Gedanken der Worte ἀντὶ πολλῶν — σκοπεῖτε deutet Demosthenes auf die Wichtigkeit dessen, worüber die Volksversammlung jetzt verhandelt, hin: „Viel Geld würdet ihr drum geben, wenn es offenbar wäre u. s. w." In Bezug auf die Stellung von ἑλέσθαι νομίζω, τὸ μέλλον συνοίσειν, und weiterhin ἐθέλειν ἀκούειν, ἐπελθεῖν εἰπεῖν ist es vielleicht als

eine Eigenthümlichkeit des Demoſthenes hervorzuheben, daß er es liebt, verbale Begriffe, wenn ſie zuſammen gehören, auch unmittelbar zuſammenzuſtellen. Seine Redeweiſe gewinnt dadurch den Anſchein des Naiven, der Hörer wie Leſer ſo ſehr hinreißt, wie uns Deutſche die Schreibweiſe H. Heine's und auch Göthe's lehren kann. Das ὅτε, welches nach Rehdantz' treffender Bemerkung ſchwächer als ein ὅτι oder ἐπεὶ und gleichgiltiger als ein εἰ iſt, hat der Redner deshalb geſetzt, weil die ganzen Worte ὅτε τοίνυν τοῦθ' οὕτως ἔχει einen, wenn auch wohlberechneten oder wenigſtens durch richtigen Tact eingegebenen, ſo doch immer breiten Ausdruck — für das einfache διό — bieten und alſo die Anwendung einer ſtreng logiſchen Conjunction nicht geboten erſcheint. Wohlberechnet oder gewiß wenigſtens an ſeiner Stelle iſt aber hier der breitere Ausdruck, weil Demoſthenes nach den vorhergehenden ſcharf betonten Worten dem Zuhörer eine Secunde Ruhe gönnen muß, um ihn für die folgende in προσήκει und προθύμως liegende Mahnung empfänglich zu machen. Eine Mahnung aber enthalten beide Worte, προσήκει und προθύμως, gewiß, eine Mahnung, welche durch den erſten ernſten Gedanken vorzüglich eingeleitet worden iſt und die der Anklang des πρὸς und πρὸ um ſo feſter haften läßt. Die folgenden Worte weiſen den Gedanken der Furcht von Seiten des Demoſthenes ſelber zurück. Der Hörer konnte leicht glauben, Demoſthenes verrathe durch ſeine Mahnung Furcht, als ob er ſelber in ſeiner Rede geſtört werden würde durch höhniſchen Applaus oder dergl. In dem erſten Theile der folgenden Worte weiſt er eine ſolche Annahme zurück; denn die Worte οὐ γὰρ μόνον — λάβοιτε ſind mit Stolz geſprochen, da ſie den Gedanken einſchließen: „ich für meine Perſon habe wohl durchdacht, was ich hier ſagen will.“ Dem Ausdrucke des Stolzes nimmt das Verletzende einmal der Umſtand, daß Demoſthenes allgemein, in der 3. Perſon mit τις ſpricht und ſodann das ἄν λάβοιτε pro λήψεσθε. Das Hauptgewicht des Satzes aber liegt, wie wohl immer in den Wendungen mit οὐ μόνον, ἀλλὰ καί, ſo auch hier im zweiten Theile ἀλλὰ καὶ — εἰπεῖν, in denen Demoſthenes für alle anderen, οἵ βούλονται συμβουλεύειν, ſpricht. In dieſen Worten faßt Demoſthenes allerdings wohl ſeine Gegner in's Auge; ich möchte aber nicht mit Rehdantz ſagen, mit leichtem Spotte. Mir ſcheint Demoſthenes einmal jenen Vorwurf im Auge zu haben, welchen ihm ſeine Gegner machten, daß ſeine Reden nach der Lampe röchen, ſodann aber liegt in dem Folgenden des Spottes, ja des Hohnes ſo viel, daß ſchon

deshalb von einem leichten Spotte nicht gut die Rede sein kann. Denn jeder einzelne Ausdruck von *τῆς ὑμετέρας τύχης — ἂν ἐπελθεῖν* giebt dem Hohne ein neues Moment, ganz abgesehen davon, daß es schon Hohnes genug ist, wenn Demosthenes hier überhaupt für seine Gegner um williges Gehör bittet: *ὑπολαμβάνω* etwa: ich will's gerne annehmen, *τῆς ὑμετέρας τύχης εἶναι*, euer Glück wird's so fügen, *ἂν ἐπελθεῖν*, daß „möglicherweise einfällt", *ἐνίοις = ἔστιν οἷς*, es giebt ja solche, *πολλὰ* „eine Menge, *τῶν δεόντων* „nothwendiger Dinge", *ἐκ τοῦ παραχρῆμα* aus dem Stegreife. Lachend scheinen mir eher die folgenden Worte *ὥστ' ἐξ ἁπάντων — γενέσθαι* gesprochen. Das geht hervor aus *ἐξ ἁπάντων*, womit Demosthenes auch auf sich hindeutet = *ἐξ ἐμοῦ καὶ τῶν ἐναντίων* und aus dem *ῥᾴδιαν — αἵρεσιν γενέσθαι* „es wird euch gar leicht fallen." Der ernste Spondäus *αἵρεσιν γενέσθαι* widerspricht dieser Annahme nicht: er deutet vielleicht, wie auch die Phrase *αἵρεσιν γενέσθαι* auf die Wichtigkeit hin, die aus den Augen manches biderben Atheners hervorleuchten mochte, aus den Augen manches kleinen Kleon oder Hyperbolos. Die Phrase selbst aber ist vielleicht aus dem Lieblingsschriftsteller des Demosthenes, aus Thukydides (II., 61) eine Reminiscenz.

Im Einzelnen wäre noch hinzuweisen auf das zu *προσήκει* fehlende *ὑμῖν*, dessen Wegfall den Ausdruck urbaner macht. Ein *ἡμῖν* wäre wieder zu viel gewesen; denn es würde einen Zweifel des Demosthenes ausgedrückt haben, als ob er selber nicht *προθύμως ἀκούειν* könne. Die Worte *προθύμως* und *προσήκει* kehren übrigens im Verlaufe der Rede öfter wieder. Ferner ist zu achten auf den Unterschied zwischen *ἐθέλειν* „sich entschlossen haben" und *τῶν βουλομένων* „wünschen", auf die Wiederaufnahme des *ἀκούειν* in *ἀκούσαντες* und auf den Anklang des *λάβοιτε* in *ὑπολαμβάνειν*.

Im Folgenden kann ich mit Rehdantz nicht übereinstimmen, wenn er, wie es scheint, den Ton nicht auf *φωνὴν ἀφιεὶς*, sondern auf *λέγει* gelegt wissen will; ich würde ihn auf *οὐχὶ* und auf *φωνὴν* legen. Für die Betonung des *οὐχὶ* spricht schon die durch das demonstrative *ι* verlängerte Form des Verneinungswortes; die Phrase *φωνὴν ἀφιεὶς* muß aber wohl schon deshalb betont werden, weil sie das *οὐχὶ* wieder aufhebt. Die ganze Wendung aber *μόνον — ἀφιεὶς* ist eine überraschende und wirkt deshalb dahin,

daß die Zuhörer sich mit ihren Gedanken von den zuletzt erwähnten Gegnern des Demosthenes ab- und der nun folgenden Darstellung zuwenden. Das bald folgende *ἐκείνων* ziehe ich auch nicht zu *πραγμάτων* „der Dinge dort." Die Trennung des *πραγμάτων* und *ἐκείνων* durch *ὑμῖν* scheint mir vielmehr anzudeuten, daß mit *ἐκείνων* auf die Olynthier hingewiesen wird. Denn sie setzt das *ἐκείνων*, wenn wir uns die Worte nur laut und langsam gesprochen denken, in einen Gegensatz zu *ὑμῖν*, zu Personen, und läßt deshalb in *ἐκείνων* auch Personen vermuthen. Mir scheint auch noch ein anderer Umstand darauf hinzudeuten. Im Vorhergehenden nämlich spricht Demosthenes mit *ὁ παρὼν καιρὸς* ebenso andeutend, wie hier mit *ἐκείνων*, und im Folgenden nennt er Philipp's Namen ebenfalls nicht, sondern spricht nur von dem *ἄνθρωπος*. Natürlich fasse ich dann auch das folgende *αὐτῶν* in *ὑπὲρ σωτηρίας αὐτῶν* für *τῶν Ὀλυνθίων*.

Spannend wirkt der folgende Ausdruck *ἡμεῖς — τρόπον*: *ἡμεῖς* sagt der junge Redner wohl nicht aus einer gewissen Scheu vor dem Tadel (Rehdantz), sondern er giebt, wie so oft, dem vorwurfsvollen Gedanken nur die urbanere und deshalb wirksamere Form; die Worte *οὐκ οἶδ' ὅντινά μοι δοκοῦμεν ἔχειν* spannen, je langsamer sie gesprochen werden, um so mehr; denn das Faßliche des Gedankens giebt erst nach anderen, so zu sagen, abstracten Worten das *τρόπον πρὸς αὐτά*. Ich weiß nicht, ob nicht das überflüssige *δοκοῦμεν* dem vorwurfsvollen Gedanken fast eine höhnische Färbung verleiht. Jetzt nun erwartet der Zuhörer offenbar eine Auseinandersetzung des oben erwähnten *τρόπος*. Darum muß ihn die nächste straffe Wendung des Redners — *ἔστι δή τά γ' ἐμοὶ δοκοῦντα* — um so mehr frappiren. Weiterhin hat den schwächsten Ton *τὴν βοήθειαν*, während *ἤδη* und *τὴν ταχίστην* auf's schärfste betont sind; eigenthümlich aber sagt der Redner auch *τὴν βοήθειαν*, als wolle er andeuten, daß es sich um etwas anderes als eine Truppensendung hier gar nicht handeln könne, „die Hülfssendung" und nicht „eine Hülfssendung." Der folgende Satz mit *ὅπως* verräth recht den Uebergang des relativen Fragewortes zur Finalconjunction: *ὅπως* entspricht dem *ἥτις* in *ἥτις ταῦτ' ἐρεῖ*, Worte, die auch heißen: „welche dies, nämlich, was hier geschehen, sagen soll" oder „damit sie dies sage."

In dem folgenden Satze motivirt dann Demosthenes seinen Antrag auf Absendung einer Gesandtschaft nach Olynth und läßt

hier mit den Worten *πανοῦργος ὢν καὶ δεινὸς ἄνθρωπος πράγματα χρῆσθαι* seinen Haß durchblicken, zeigt seine Leidenschaft, weil er weiß, daß man dadurch am besten leidenschaftlich erregen kann. Das Wort *δεινὸς* zumal in der Trennung von seinem Objecte ist für den Zuhörer unser „gefährlich." Die Worte *τὰ μὲν εἰκὼν* erklären oder ergänzen vielmehr das *πανοῦργος*, während *τὰ δ' ἀπειλῶν* und *τὰ δὲ διαβάλλων* auf *δεινὸς* gehen. Was den Gedanken anbelangt, so ist der wohl weiter zu fassen, als Rehdantz meint, der nur von einem Nachgeben gegenüber Olynth und von einer Bedrohung dieser Stadt redet. So hatte Philipp den Athenern nachgegeben, als er Amphipolis als eine Besitzung Athens anerkannte; so hatte er einst durch seinen Bund mit Olynth die drohendste Stellung gegen die Athenische Macht eingenommen. Endlich deutet wohl auch das zu *διαβάλλων*, zu dem letzten der coordinirten Begriffe gesetzte Object an, daß ein *ἡμῖν* zu den beiden ersten zu ergänzen sei. Ganz deutlich spricht der Redner wohl absichtlich nicht; denn er will Besorgniß erregen — *ὡς ἔστι μάλιστα τοῦτο δέος* — und zu dem Zwecke eignet sich ein etwas unbestimmter Ausdruck vorzüglich, weil er der eigenen Phantasie des Zuhörers weiteren Spielraum läßt. Zugleich kennzeichnen die nicht ganz bestimmten Ausdrücke, ebenso wie die Zwischensätze, von denen der eine — *ἀξιόπιστος δ' ἂν εἰκότως φαίνοιτο* — der Construction des Satzes dadurch, daß er sie zerreißt, etwas Unruhiges giebt, wieder die leidenschaftliche Erregtheit des Redners. Den Ausdruck *τρέψηται* würde ich am liebsten nach dem des Perikles bei Thuk. I., 140, 1 — *πρὸς δὲ τὰς ξυμφορὰς καὶ τὰς γνώμας τρεπομένους* — erklären, wenn Classen's Behauptung, *τρέπεσθαι* sei dort reines Passiv, die Uebersetzung Krüger's „die Gesinnungen wandeln" nicht in Frage stellte. Bildlich läßt sich der Ausdruck aber wohl auch als activer erklären = *τρέψασθαι πολεμίους* „daß er (uns) werfe" und „einen Punkt der höchsten Wichtigkeit betrügerisch an sich reiße." Daß Object zu *τρέψηται* verschluckt der Redner; er fühlt, daß er einen zu starken Ausdruck gebraucht hat und ändert ihn in dem Folgenden oder präcisirt ihn. Wie der Gedanke fortgesetzt eine Steigerung enthält, fühlt wohl jeder selbst heraus: „er weicht schlau zurück, er tritt mit drohendem Ernst auf, er schlägt und hat den Gewinn davongetragen." Nach dieser Erregung der höchsten Besorgniß wirkt der folgende Satz um so erquickender. „Und doch ist dieser Feind an seiner gewaltigsten Stelle am leichtesten zu fassen für euch!" Worte, in denen das *ὑμῖν* statt des kurz vorhergehenden

ἡμᾶς und ἡμέτερον so recht an seiner Stelle steht: „wenn ihr wollt, wie ich ja will.“ Wie der Redner seinen Zweck, Furcht zu erregen, mit einem einzigen Satze verfolgte, so läßt er sich jetzt des Weiteren aus da, wo er Hoffnung erwecken will. Und zwar steigt er hier vom Besonderen auf bis zum Allgemeinen, bis zum Unbestreitbaren. Wie bei Thukydides die Korinthier in Sparta den Atheniſchen Character preiſen, ſo lobt Demoſthenes zuerſt den Philipp und das iſt gewiß ein wirkſames Mittel: die Korinthier dort trieben mit ihrem Lobe der Feinde die Spartaner aus der Unentſchloſſenheit heraus, Demoſthenes weckt hier den Neid der Athener gegen den ſtarken Feind. Er beweiſt ſodann die Nothwendigkeit, nach welcher Olynth ſich ohne Rückhalt in die Arme der Athener werfen muß. Er giebt endlich den allgemeinen Satz: καὶ ὅλως ἄπιστον ταῖς πολιτείαις ἡ τυραννίς.

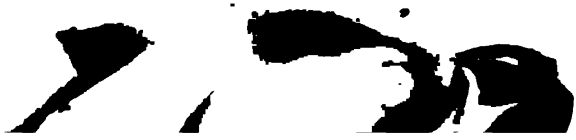
Was dann den Ausdruck im Einzelnen angeht, ſo dürfen wir bei der Erklärung aller philippiſchen Reden des Demoſthenes nicht vergeſſen, daß unſer Redner ſehr heftige Gegner hatte und daß er nicht immer zuerſt, daß er wahrſcheinlich eher dahin geſtrebt hat, zuletzt zu ſprechen in der Volksverſammlung. Man kann es, glaube ich, öfter herausfühlen, wie er beſtimmte Worte ſeiner Gegner wiedergiebt oder einzelne Behauptungen derſelben zurückweiſt. So wohl auch hier. Ich denke mir, einer der Anhänger Philipp's hatte etwa geſagt um die Athener vor der Unterſtützung Olynth's zu warnen: ἐκεῖνος εἷς ὢν πάντων κύριός ἐστι καὶ ἅμα στρατηγὸς καὶ ταμίας καὶ πανταχοῦ παρὼν τῷ στρατεύματι πρὸς τὸ τὰ τοῦ πολέμου ταχὺ καὶ κατὰ καιρὸν πράττεσθαι πολλῷ προέχει. Demoſthenes ſagt zuerſt: πάντων κύριός ἐστι — καὶ ῥητῶν καὶ ἀπορρήτων. In dieſem Zuſatze ſehe ich nicht blos einen rhetoriſchen Kunſtgriff, eine bloße amplificatio. Wenn ich den Demoſthenes recht verſtehe, ſo hütet er ſich überhaupt, entgegen dem Lyſias und dem Iſokrates, vor rhetoriſchen Kunſtwendungen, wenn er ihnen nicht einen Beigeſchmack geben kann, der das rein Rhetoriſche in den Hintergrund drängt. Demoſthenes, der nicht einfach logiſch überzeugen, ſondern zu leidenſchaftlicher Erregung ſeine Zuhörer bringen will, darf das auch nicht. Man beſchäftige ſich nur eine Zeit lang mit Rhetorik und achte dann auf ſich etwa in der Kirche. Die einzelne rhetoriſche Wendung, welche der Prediger gebraucht, erkennt man ſofort und freut ſich über dieſelbe, wenn ſie gut durchgeführt iſt — aber man freut ſich auf Koſten der Erbauung: man

freut sich über die Form und vernachlässigt unwillkührlich den Inhalt. Wir dürfen nun wohl annehmen, daß Demosthenes wenigstens zum großen Theile ein rhetorisch gebildetes Publikum vor sich hatte, ein Publikum, daß gewiß die Verspottung der Rhetoriker in Plato's Phädrus kannte. Darum müssen seine rhetorischen Wendungen irgend einen Beigeschmack haben, der das rein Rhetorische nicht durchkosten läßt. So auch hier. Eine amplificatio liegt in den Worten καὶ ῥητῶν καὶ ἀπορρήτων gewiß, aber zugleich eine herbe Malice. „Jawohl, sagt Demosthenes, euer Philipp ist einzig und allein Herr über Alles, über das sowohl, was seine lieben Freunde da sagen, wie über das, was zu sagen sie sich schämen müssen." Ebenso sehe ich in καὶ δεσπότην einen Demosthenischen Zusatz zu ἅμα στρατηγὸν καὶ ταμίαν, dessen Bitterkeit auf der Hand liegt. Solche Zusätze zeigen wieder des Redners Leidenschaft, das warme Herz, das hier redet und die Hörer zwingt mit dem Redner zu sympathisiren. Auch die Reden des Demosthenes beweisen die Wahrheit des G. Forster'schen Satzes: „Auf den Verstand und die Phantasie wirkt man weit öfter durch die Empfindung als umgekehrt."

Auf die heftigen Worte folgt dann der grammatisch so sehr klare Satz δῆλον — ὑποδεξαμένους, dessen logische Folge nur durch das Fehlen der Präposition vor ἀναστάσεως schwach gestört wird, dort, wo wieder zwei heftige Ausdrücke dem Redner entschlüpfen; denn ἀναστάσεως καὶ ἀνδραποδισμοῦ ist für die positiven Begriffe σωτηρίας καὶ ἐλευθερίας gesagt worden (Rehdantz). Dagegen ist aber z. B. die Folge der Worte ἐποίησε τοὺς παραδόντας αὐτῷ τὴν πόλιν, ich möchte sagen, kindlich einfach. Und doch sind gerade diese Worte so recht aus dem Herzen der Athener gesprochen, die dem Philipp die Art, wie er sie mit Amphipolis betrogen hatte, am wenigsten verzeihen mochten. Ob in den Worten καὶ ὅλως — τυραννίς das eingeschobene οἶμαι nur dazu dient, das betonte Prädicat ἄπιστον abzusondern (Rehdantz), bezweifle ich. Ich möchte das οἶμαι übersetzen „sollte man meinen" und denken, auch damit versetze Demosthenes seinen Gegnern einen leisen Schlag.

In § 6 scheinen mir drei Worte den Hauptton zu haben, die drei Worte, welche Demosthenes in dem Prooemium zusammenstellt: προσήκει προθύμως ἐθέλειν. Entschieden hat der Redner diese drei Worte, wie er sie anfangs gebrauchte, hier im Sinne und

betont ſie deshalb vor den andern. Darum hat wohl auch Weſtermann Recht, wenn er die Infinitive *παροξυνθῆναι* und *προσέχειν* nicht mit *ἐθέλειν* coordinirt, ſondern ſie von dieſem Verbo abhängig macht: „ihr müßt entſchloſſen ſein, euch aufrütteln zu laſſen“ u. ſ. w. Mit den Worten *χρήματ' εἰσφέροντες — ἐλλείποντες* wiederholt er dann jetzt, wo er die Zuhörer von der Beſorgniß zur Hoffnung geleitet hat, genauer ſeinen obigen Antrag *ψηφίσασθαι μὲν ἤδη βοήθειαν κ. τ. ἑ.* Das Stichwort des Antrages bietet aber wohl der erſte Ausdruck *χρήματ' εἰσφέροντες προθύμως*: nachdem der Redner die *προθυμία* im Allgemeinen geweckt hat, leitet er dieſe Stimmung auf ein concretes Ziel hin. Weiterhin zeigt ſchon äußerlich das *γάρ*, welches vier der nächſten Sätze einleitet, wie der Redner jetzt an den Verſtand ſeiner Zuhörer ſich wendet: die Gemüther hat er erregt, jetzt will er der Beſorgniß und der Hoffnung das Verſtändniß hinzufügen, will die Hoffnung ſtählen durch das Verſtändniß. Seine logiſche Auseinanderſetzung leitet er vorzüglich ein mit dem *νυνὶ γάρ, ὃ πάντες ἐθρυλεῖτε τέως*. Er erſchwert mit dieſen Worten von vorn herein den Widerſpruch und giebt durch die Wahl des Verbums auch hier der Empfindung der Hörer eine Anregung. „Früher habt ihr immer davon geſchwatzt“ — geſchwatzt; denn ihr habt nichts gethan, um Olynth in Harniſch zu bringen wider Philipp. Nach dieſem Ausdrucke wirken die Worte *αὐτόματον καὶ ὡς ἂν ὑμῖν μάλιστα συμφέροι* um ſo ſchärfer. Die Worte würde ich nicht durch ein Komma (hinter *αὐτόματον*) trennen; denn *αὐτόματον* und *ὡς ἂν συμφέροι* gehören ſtreng zuſammen und bedeuten faſt daſſelbe: „von ſelbſt d. i. wie es auch am gelegenſten ſein muß.“ In dem folgenden Satze, der das *μάλιστα ἂν συμφέροι*, dieſe einigermaßen überraſchende Wendung, begründen ſoll, iſt dann wohl die Phraſe *βεβαίαν τὴν ἔχθραν ἔχειν* wieder eine Reminiscenz aus Thukydides — I, 32, 1 *ὡς καὶ τὴν χάριν βέβαιον ἕξουσιν*. Nachdem Demoſthenes dann der naturgemäßen Zuverläſſigkeit des Bundes mit Olynth, ſo zu ſagen, einen Taufnamen gegeben mit dem *καιρός*, einem Worte, das er ſpäter abſichtlich öfter wiederholt, geht er auf eine ziemlich unſchuldig klingende Weiſe — *οὐδὲ παθεῖν ταὐτὸν ὅπερ ἤδη πολλάκις πρότερον πεπόνθατε* — wieder zu einem Angriffe auf das Gemüth der Zuhörer über und zwar ſchlägt er, wie oben, wo er ſie zuerſt fürchten machte, wieder eine Seite bei den Athenern an, die bei allen Menſchen ſo tief nachklingt: er zeiht die Athener früherer Thorheit und ruft in ihnen wach die Reue. Und beſonders



treffend faßt er sie da gleich im ersten Satze. Der Hülfszug Athens nach Euböa zu Gunsten Eretria's wider die Feinde dieser Stadt, welche von den Thebanern unterstützt wurden, bildet einen Lichtblick in trüber Zeit (Schäfer, Dem. I., p. 143); denn mit Entschlossenheit unternommen, endete er ruhmreich für die Athener. Andrerseits ließen sie sich bald darauf, als Philipp Amphipolis belagerte und die Amphipolitaner den Athenern ihre Stadt anboten, nach deren Besitz diese so lange gestrebt hatten, von dem Macedonier aufs gröbste täuschen: sie glaubten ihm, als er ihnen sagte, er werde die Stadt, sobald er sie erobert, an Athen abtreten. Die Reue über diese Thorheit muß nun um so tiefer gefühlt werden, als Demosthenes, ehe er sie anregt, zuerst den Stolz der Athener auf eine προθύμως καὶ ὡς προσήκει ausgeführte That weckt. Und zwar wird mit vorzüglicher Kunst die Erinnerung an die Rettung Euböas wie zufällig eingeleitet: in einem Zeitsatze tritt sie zuerst auf — ὅθ' ἥκομεν βεβοηθηκότες — in einem Satze, der äußerlich nur zu dem Zwecke gegeben zu sein scheint, die Zeit der Ankunft des Hierax und Stratokles zu bestimmen. Auf diesen so empfindlichen Stich folgt dann die Erinnerung an *Πύδνα Ποτίδαια Μεθώνη Παγασαὶ τἆλλα* mit um so gewaltigerer Wucht; denn die Erinnerung an die Schmach von Amphipolis hat den Acker gepflügt, in dem diese neue Saat soll Wurzel schlagen. Der Eindruck beider Sätze — εἰ γὰρ ὅθ' ἥκομεν — ἐχρώμεθα τῷ Φιλίππῳ — wird endlich noch verschärft durch die Satzform, welche Demosthenes hier anwendet: die Satzform ist die des Bereuenden selber, im Vordersatze das εἰ mit dem Indic. Imperf. oder Aor., im Nachsatze das Imperf. mit ἄν (denn als solches, nicht als Plusquamperf. ist wohl auch ἂν ἦτε ἁπηλλαγμένοι zu fassen), die bedingte Wirklichkeit, wie Bernhardy's Syntax diese Form treffend nennt. So spricht eben der Bereuende auch: „Wenn ich das gethan hätte, wo wäre ich jetzt!" Den concreten Beispielen folgt dann wieder der allgemeine Satz: „das ist der Characterzug, der sich bei euch in all diesen Beispielen zeigt, das τὸ παρὸν ἀεὶ προίεσθαι und das οἴεσθαι τὰ μέλλοντα αὐτόματα σχήσειν καλῶς, und dieser euer Leichtsinn hat gewirkt, daß ihr Schuld seid an der ganzen jetzigen Stärke des Macedoniers. Auf diese schärfe Appellation an das Reugefühl der Athener folgt dann wieder, wie oben die Erregung der Furcht, die Ermuthigung zur That in einem kurzen Satze, aus dem das in den früheren Worten öfter wiederholte αὐτόματος laut hervorklingt. Dann nimmt der Redner einen neuen Anlauf, um

mit dem Satze διὸ καὶ σφόδρα — ἀποτριψώμεθα zu demſelben Ziele, wie oben mit dem νυνὶ δὲ καιρὸς ἥκει τις κ. τ. ἑ. zu kommen. Er ſucht in den Athenern die Pietät gegen die Götter, das religiöſe Gefühl zu wecken und zwar ſtellt er dabei in eigenthümlicher Weiſe ſeine Perſon in den Vordergrund mit dem ἔμοιγε δοκεῖ τις und dem ἂν ἔγωγε θεῖην. Die Sätze ſcheinen mir mit ruhigem Ernſt langſam geſprochen werden zu müſſen und das Hervorheben der eigenen Perſon, wie die Appellation an das Billigkeits- und Gerechtigkeitsgefühl der Athener — δίκαιος λογιστὴς und ἂν θεῖη δικαίως — zu errathen, daß ein ſolcher Hinweis auf die Güte der Götter den leichtlebigen und leichtſinnigen Herzen der Athener ſchwer zugänglich ſei. Daſſelbe beweiſt auch der Vergleich mit der χρημάτων κτῆσις, mit dem der Redner, um ſeinen ethiſchen Satz zu belegen, an den geſunden Menſchenverſtand, an die Erfahrung des alltäglichen Lebens ſich wendet. Der Gedanke erhält dann, wie geſagt, ſeinen Abſchluß durch die Worte διὸ καὶ σφόδρα — ἀποτριψώμεθα. Wieder enthält dieſer Satz einen Antrieb, einen Stachel zur That und wirkt um ſo ſtechender, als er eine nicht erwartete Wendung bietet. Nach dem vorhergehenden Gedanken hätte man erwartet: „wollt ihr euch nicht einer ἀσέβεια ſchuldig machen, ſo müßt ihr jetzt den Olynthiern zu Hülfe eilen.“ Demoſthenes geht aber weiter und ſagt: „ihr müßt die Zukunft ſcharf in's Auge faſſen und die frühere Schmach abwaſchen.“ Er ruft alſo das Ehrgefühl ſeiner Zuhörer an. Wie aber auch hier aus Demoſthenes nicht blos der Verſtand, ſondern das Herz ſpricht, das beweiſt die I. Perſon des Pluralis, welche er anwendet, wo er von der Schmach ſeiner Vaterſtadt redet: ἀποτριψώμεθα — ποιησόμεθα, und das kleine καὶ vor τούτους τοὺς ἀνθρώπους, welches ein verſchwiegenes ὥσπερ καὶ τοὺς ἄλλους durchblicken läßt. Die ſchließliche Erinnerung an die gewaltige Thätigkeit, an die Raſtloſigkeit des Nationalfeindes muß nach dem, was vorhergeht, den Trieb zur Nacheiferung hell anfachen.

So hat Demoſthenes bisher ſeine Zuhörer aus dem einen Gefühle in das andere hinübergeriſſen, hat faſt durchgängig nur die Herzen der Zuhörer zu beſchäftigen, zu gewinnen geſucht und iſt ihrer Berechnung nur einmal ein Wenig zu Hülfe gekommen. Und das in guter Abſicht. Den ethiſchen Grund, wie ihn die zweite Olynthiſche Rede bereits anführt (§ 6), daß der Macedonier als ein ἄδικος kein φοβερὸς ſein könne, kann er hier, wo die Olynthiſche Frage zum erſten Male zur Sprache gekommen zu ſein

ſcheint, noch nicht vorbringen. Um einem ſolchen Perikleiſchen Grunde zugänglich zu ſein, mußten die Athener erſt längere Zeit bearbeitet, erſt zu einer gewiſſen Höhe der Aufregung gebracht ſein, mußte die Erregtheit gegen Philipp bereits eine dauernde ſein. Denn ein moraliſches Reſultat als caussa sufficiens gelten zu laſſen, das ſetzt eine gewiſſe Willensſtärke voraus. Der Haß gegen Philipp mußte erſt bei den Athenern zur Charaktereigenſchaft geworden ſein, ehe ſie dahin zu bringen waren, ein moraliſches Poſtulat als Triebfeder zur Handlung gelten zu laſſen. Die Rede reizt bisher nur zum Kriege, ſie ſtellt aber die Wahrſcheinlichkeit des Sieges nicht einmal mit logiſchen, geſchweige denn mit moraliſchen Gründen feſt. Nur einmal hat Demoſthenes verſucht, einen logiſchen Beweis zu führen, in §§ 4 u. 5. Er ſchließt da etwa folgendermaßen: „Die perſönlichen Vorzüge Philipps kommen ihm für die Kriegsführung freilich zu Statten, für den Vergleich mit den Olynthiern aber ſchaden ſie ihm. Denn den Olynthiern iſt es klar, daß es ſich jetzt um ihre Exiſtenz handelt u. ſ. w.“ Demoſthenes bewegt ſich hier in einem Sophisma und geſteht das eigentlich ſelber. Er begeht ein Sophisma: denn aus der Tüchtigkeit Philipps geht nimmermehr hervor, daß die erwünſchten καταλλαγαὶ mit Olynth ihm ſchwer fallen werden. Er geſteht dies: denn er giebt den wahren Grund, der die Olynthier für Philipp ſchwierig machen muß, alsbald ſelbſt an: καὶ ἴσασιν ἃ τ' Ἀμφιπολιτῶν κ. τ. ἑ. Das iſt jedenfalls die klügſte Art, den Zuhörer zu berücken: man giebt ihm ein Sophisma in der Form und der Sache nach dann doch die Wahrheit.

In dem zunächſt folgenden Abſchnitte — § 14—16 — verfolgt der Redner zweierlei: er ſucht einmal den Uebergang zum zweiten Theile ſeiner Rede, der mit § 16 beginnt, zu gewinnen und er faßt ſodann das bisher Geſagte noch einmal in kürzeſter Weiſe zuſammen. Hat Demoſthenes im erſten Theile der Rede faſt ausſchließlich zum Gemüthe ſeiner Zuhörer geſprochen, ſo ſpricht er im zweiten Theile mehr zu ihrem Verſtande. Darauf bereitet die Form der Sätze in § 14 u. 15 vor: die Form dieſer Sätze iſt die des Ueberlegenden, des Nachdenkenden: Frage und Antwort, hypothetiſches Satzgefüge und Beiſpiel reſp. Gleichniß. In dieſen drei Formen giebt er uns den Hauptgedanken des bisher Geſagten dreimal wieder; er giebt ihm drei Geſtalten, die äußerlich durchaus verſchieden ſind von einander und deshalb den Zuhörer nicht ahnen laſſen, daß ſie alle drei aus demſelben Wachs geknetet ſind. Philipp's φιλοπραγμο-

σύνη und der Athener ῥαθυμία und besonders die letztere — das ist das Thema aller drei Sätze. Er stellt im ersten Satze beide Eigenschaften objectiv gegenüber: τὸ προίεσθαι — ὡς ἀλυσιτελές, und οὐκ ἔστιν ὅπως ἀγαπήσας — ἡσυχίαν σχήσει. Im zweiten läßt er die Athener allgemein schließen: σκοπεῖσθε — τελευτῆσαι. Im dritten endlich präcisirt er diesen Schluß genau: καὶ κινδυνεύσωμεν περὶ τῶν ἐν αὐτῇ τῇ χώρᾳ. So muß der gute Redner, wo er im Wesentlichen dasselbe sagt, einmal die verschiedensten Satzformen anwenden und zweitens auch dem Inhalte, dem Gedanken verschiedene Färbung geben.

Was Demosthenes von § 1—15 gethan hat, sagt er im Anfange des § 16 selbst mit dem Verbo ἐπιτιμᾶν; wir bezweifeln wohl nicht, daß er seinen Zweck erreicht, daß er Beschämung und Reue erweckt hat. Das ist aber das Mittel, auf einen Antrag vorzubereiten; denn Reue und Scham wecken den Wunsch nach Besserung. Die nun folgende Beweisführung hat eine eigenthümliche Form. Der Redner stellt seinen Antrag voran, § 16—18; er giebt sodann die Mittel an, welche für die Ausführung des Vorschlages die conditio sine qua non sind, § 19—20; dann erst spricht er über die Lage des Philipp, § 21—24, und zuletzt über die der Athener. Die streng logische Ordnung wäre, wie jeder auf den ersten Blick sieht, die umgekehrte gewesen; die Reihenfolge, in welcher Demosthenes spricht, ist dagegen die naivere. Sie setzt als solche eine nicht so strenge Aufmerksamkeit voraus; sie ist für den Verstand nicht so spannend als die streng logische Ordnung. Letztere war aber hier auch nicht an der Stelle; denn einmal liegt der Antrag des Demosthenes zu sehr auf der Hand, als daß er als der endliche Schluß aus längeren Prämissen hätte auftreten dürfen; sodann sind die Zuhörer in der Erregtheit, in welche sie des Redners scharfer Tadel versetzt haben muß, einer streng logischen Gedankenfolge nicht geneigt, sondern der leidenschaftlich erregte Mensch verlangt eine schnelle Entscheidung. Endlich aber gewinnt Demosthenes auch noch etwas anderes durch eine solche Ordnung der Gedanken, wie wir weiterhin sehen werden.

Der § 16 kann nicht verstanden werden, wenn man nicht die beiden Ausdrücke τοὺς αἰτίους und τοὺς ὑστάτους περὶ τῶν πραγμάτων εἰπόντας klar darlegt. Der Schüler ergänzt zu τοὺς αἰτίους, durch das folgende ὑστάτους veranlaßt, gar leicht ein

εἰπόντας und kommt zu einem verkehrten Gedanken. Denn Demosthenes wirft den Athenern hier nicht vor, daß sie gewöhnlich von Zorn entbrennen wider die schuldigen Redner, gegen die, welche zuletzt gesprochen haben; die nähere Bestimmung zu τοὺς αἰτίους ist vielmehr aus den Worten ἄν τι — ἐκβῇ zu nehmen und heißt τοῦ τι μὴ κατὰ γνώμην ἐκβῆναι, und die ὕστατοι περὶ τῶν πραγμάτων εἰπόντες sind diejenigen Redner, die, wie wir sagen, das letzte Wort behielten, deren Antrag angenommen wurde. „Ich weiß, daß ihr oft nicht denen, welche an einem Unfalle die Schuld tragen, sondern denen, welche über den in Frage stehenden Punkt das letzte Wort behielten, zürnet, falls ein Unglück euch trifft d. i. ihr zürnt nicht denen, welche an der verkehrten Ausführung Schuld sind, sondern denen, auf deren Rath hin etwas unternommen wurde.“ οἱ ὕστατοι εἰπόντες sind demnach οἱ ὕστατοι περὶ ψηφίσματός τινος εἰπόντες die, welche den letzten auf etwas zielenden Antrag gestellt haben. Ich wenigstens begreife nicht, wie die Athener denen zürnen sollen, die grade zuletzt über eine Sache gesprochen haben. Ob Demosthenes mit diesen Worten einen bestimmten Fall im Auge hat, wage ich um so weniger zu behaupten, als der Gedanke fast mit denselben Worten in einer andern Rede sich wiederholt. Die beiden folgenden §§, 17 u. 18, zeichnen sich durch einen ungemein klaren und undurchsichtigen Satzbau aus; auch der streng anaphorische Bau der beiden mit εἴτε eingeleiteten Perioden hebt die Klarheit des Ganzen. Natürlich, denn Demosthenes will hier nur den Verstand beschäftigen. Zu bemerken wäre wohl nur noch, daß ἑτέροις in καὶ τριήρεσι καὶ στρατιώταις ἑτέροις auf beide Worte, auf τριήρεσι und στρατιώταις geht. Denn wenn Demosthenes auch, wo er von der Hülfssendung nach Olynth redet, nur von einem Heere spricht, so ist es doch klar, daß ein solches eben nur auf Kriegsschiffen hingeschickt werden konnte; es ist also selbstverständlich, daß neben den Soldaten auch Schiffe gemeint waren. Wir müssen also wohl die Worte καὶ τριήρεσι καὶ στρατιώταις ἑτέροις wiedergeben durch „vermittelst einer zweiten Flotte und eines zweiten Heeres.“ Uebrigens enthalten die mit εἴτε eingeleiteten Sätze Beweismittel, gegen welche sich leicht streiten ließe.

In dem ganzen nun folgenden Abschnitte verfährt der Redner im Großen, wie er vorher im Kleinen in einzelnen Sätzen verfahren ist. Wie er früher von der Erweckung der Besorgniß oder der Reue fortschritt zur Ermuthigung, so beginnt er jetzt mit dem

ſchärfſten Hohne, geht dann, § 21—24, zur Ermuthigung über und endet mit der Darſtellung der Nothwendigkeit des Krieges, mit einem Appell an die Liebe zur heimiſchen Erde und zum eigenen Wohlſtande, § 25—28. Und wie paſſend iſt hier das Gewand des Hohnes und der Satire für den verſteckten Antrag auf Umwandlung der θεωρικὰ in στρατιωτικὰ gewählt worden! Direct den Antrag ſtellen darf Demoſthenes nicht, wenn er nicht einer Anklage auf Leben und Tod entgegen gehen will. Es bleibt ihm nur der „Ausbruch ſittlicher Entrüſtung", deſſen höchſte Potenzen Hohn und Sarkasmus eben ſind. Und um ſo ſchärfer muß dieſer Hohn wirken, als er folgt auf eine, wie wir ſehen, rein logiſche Auseinanderſetzung. Auch der nächſte Uebergang noch iſt ein ganz ruhiger: καὶ περὶ μὲν τῆς βοηθείας ταῦτα γιγνώσκω. περὶ δὲ χρημάτων πόρου — dann aber bricht der Hohn hervor, wie der Blitz aus blauem Himmel. „Ja„ ihr habt Geld, habt Geld, wie keiner auf der weiten Erde!" Und nun die Pauſe, welche den Zuhörer einen Hinweis auf die θεωρικὰ erwarten läßt, ſtatt deren der Redner ein anderes Wort einwirft, das volle Gegentheil: στρατιωτικά. „Ja, derlei Gelder gab es und giebt es, aber nicht die στρατιῶται erhalten ſie, ſondern ταῦτα ὑμεῖς οὕτως ὡς βούλεσθε λαμβάνετε „die nehmt ihr ſo recht nach Herzenswunſch in Empfang." Der Hohn iſt weiterhin ausgedrückt durch die Präpoſition in ἀποδώσετε „wenn ihr das denen, die im Felde ſtehen, abgebt, zurückgebt, wie es ſich gehört" und in dem doppelten προσδεῖ, dem das ſtärkere ἐνδεῖ folgt. Ironiſch ſpricht dann der Redner im Folgenden, wo er dem Anſinnen, als ob er die Umwandlung der θεωρικὰ in στρατιωτικὰ beantrage, widerſpricht. Das eigentliche Stichwort θεωρικὰ vermeidet er dabei; er giebt es aber dem Sinne nach um ſo ſarkaſtiſcher in den Worten ἄνευ πραγμάτων λαμβάνειν εἰς τὰς ἑορτάς. Daß es ihm aber bitterer Ernſt iſt und daß er das Stichwort ausſprechen würde, wenn er's dürfte, beweiſen die letzten ironiſchen Sätze: „es bleibt übrig, daß alle beiſteuern, viel oder wenig, je nach dem" und: „es nennen andere andre Wege; ſchlagt den ein, der euch gut dünkt." In dem ganzen Abſchnitte liegt dann aber noch, wie mir ſcheint, eine weitere Kunſt: die Worte können ſchlimmſten Falles in anderem Sinne erklärt werden, ſo daß ſie dem Demoſthenes auf keine Weiſe gefährlich werden können. Eine andere Ueberſetzung wird das zeigen: „In Bezug auf die Geldfrage, ſo habt ihr, Männer von Athen, Geld, ihr habt, wie keiner der andern Leute, Kriegsmittel; von denen aber

macht ihr ganz wie es euch gefällt Gebrauch (d. i. über dieſe ſteht euch die freie Dispoſition zu). Wenn ihr die nun (die στρατιωτικὰ) für einen Feldzug opfert, dann habt ihr weiter keinen Ausweg nöthig (um Philipp's Herrn zu werden); wo nicht, habt ihr einen nöthig, ja es fehlt euch dann jeder Ausweg (denn Philipp wird nach Beſiegung der Olynthier euch in eurem eigenen Lande angreifen). Was aber, möchte jemand ſagen, du ſtellſt am Ende den Antrag, das (nämlich τὰ θεωρικὰ) ſollen die Kriegsmittel ſein? Gott bewahre: ich erwähne ja das Wort gar nicht. Ich meine ja nur, Soldaten müſſen beſchafft werden und das ſeien die Kriegsmittel und es gebe nur eine Vorſchrift, zu empfangen und die Pflicht zu thun. Ihr aber denkt immer an müheloſen Empfang — zum Feiern" u. ſ. w.

Die Worte καὶ ἕως — πραγμάτων, mit denen die Herausgeber den vorhergehenden Abſchnitt ſchließen, würde ich lieber zu dem folgenden Abſchnitte ziehen; denn die Worte ἕως ἔστι καιρὸς bilden gewiſſermaßen die Ueberſchrift zu der Darlegung der Verhältniſſe Philipps, während ſie, zu dem höhniſchen Satze λέγουσι δὲ καὶ — δοκεῖ gezogen, einen ſchwachen Schluß bilden. Der Uebergang von der erregten ſarkaſtiſchen Stimmung des Redners zu der folgenden betrachtenden bleibt trotzdem ein ſchroffer, der aber in dem bitteren Hohne des letzten Satzes ſeinen Grund hat; denn dieſer ſagt: „ich mag mich mit dieſen Leuten, οἳ λέγουσιν ἄλλους τινὰς πόρους, nicht des Weiteren auseinanderſetzen." Daß des Redners Erregtheit doch immer noch durchblickt, beweiſt der große Wechſel der Verbalformen in dem Satze οὔτε γάρ, ὡς δοκεῖ κ. τ. ἑ., der Wechſel in den Modis und Temporibus: ὡς δοκεῖ καὶ φήσειέ τις ἄν — οὔτε ἔχει οὔτε ἂν ἐξήνεγκε — εἰ φήθη — ἤλπιξε κ̓ατα διέψευσται. Die Beweisführung ſelber, in der Demoſthenes die ἀκαιρία des Königs darlegen will, möchte ich nicht, was den Gedanken angeht, ſehr überzeugend nennen. Die Behauptung: ὡς ἐπιὼν ἅπαντα ἤλπιξε ἀναιρήσεσθαι κ̓ατα διέψευσται, iſt doch offenbar nichts weiter als eine Behauptung, welcher der Belag fehlt, und der Schluß auf die ἀθυμία des Philipp klingt nach dem, was § 12, 13, 18 geſagt worden iſt, doch einigermaßen gewagt. Einen thatſächlichen Beweis für die ἀκαιρία Philipp's bieten nur die Theſſaliſchen Verhältniſſe und auch bei der Darlegung dieſer giebt das ἤκουον ἔγωγέ τινων κ. τ. ἑ. leicht dem Zweifel Raum und der Schluß εἰς στενὸν κομιδῇ — καταστήσεται ließe ſich ebenfalls leicht als zu kühn hinſtellen. Ferner läßt ſich mit einem

ſo allgemeinen Satze, wie: „Jeder Menſch will lieber frei als unfrei ſein" für practiſche Politik entſchieden gar nichts beweiſen. Die Größe des Redners zeigt ſich aber eben in der Art, wie er dieſe ſchwachen Stützen anwendet. Seine erſte Behauptung wirkt überzeugend durch die Erregtheit, welche er offenbart, und durch die ſtarken Ausdrücke, die er gebraucht: *ὡς ἐπιὼν ἀναιρήσεσθαι — διέψευσται — ταράττει — πολλὴν ἀθυμίαν παρέχει.* Der zweiten Behauptung ſucht er Eingang zu verſchaffen dadurch, daß er die Theſſaler als ein verächtliches Volk hinſtellt. *τὰ τῶν Θετταλῶν* ſagt er ſtatt *οἱ Θετταλοί*, und *ταῦτα ἄπιστα ἦν φύσει καὶ ἀεὶ πᾶσιν ἀνθρώποις* iſt das herabſetzendſte Urtheil, das ſich über eine Nation fällen läßt. Den flachen Satz ſodann, der ſeine dritte Behauptnng ſtützen ſoll, leitet er ein mit einer moraliſchen Forderung: *χρὴ ἡγεῖσθαι* „man ſoll glauben" und kräftigt ſie ferner mit der Characterſchilderung des Königs, dem er hier nicht blos *ὕβρις*, wie oben, vorwirft, den er hier ſelbſt mit den *ἀνοήτοις* auf eine Stufe ſtellt. Einen trefflichen Abſchluß bekommt dann der Abſchnitt durch die letzten Gedanken. Denn der Gedanke *εἰ Φίλιππος λάβοι — ἐλθεῖν* iſt unbeſtreitbar und grade deshalb der aus demſelben gezogene Appell an die *αἰσχύνη* der Athener vortrefflich. Die eigenthümliche Form dieſes letzten Satzes hat Rehdantz bereits hervorgehoben. Ich würde nur das *οὐ* in *οὐ τολμήσετε* anders erklären. Das *οὐ τολμήσετε* iſt dem Demoſthenes gewiſſermaßen ein Begriff geworden, welchen ihm der bis aufs höchſte geſteigerte Affect ſtatt eines *ὀκνεῖτε* oder *διαμέλλετε*, wie er's anfangs im Simme haben mochte, dictirt.

Die eigentlich beweiſende Kraft der Rede hat Demoſthenes in den letzten Abſchnitt derſelben, in die §§ 25—27 verlegt. Gegen die Nothwendigkeit des Krieges, wie ſie dieſer Abſchnitt begründet, möchte kaum ein namhafter Widerſpruch erhoben werden können. Denn wenn man auch ſagen wollte, die Unzufriedenheit der Illyrier, der Päonier, der Macedonier, der Theſſaler beſonders käme ja den Athenern auch dann noch zu Statten, wenn Philipp ſie in ihrem eigenen Lande angriffe, ſo würde die Widerlegung einer ſolchen Behauptung leicht ſein. Denn Theſſalien würde gewiß vor einem Angriffe auf Hellas von Philipp ſtark beſetzt werden und die Theſſaler am wenigſten zu einem Aufſtande geneigt ſein, wenn Philipp ihr Land — und das müßte er doch wohl — zur Baſis ſeiner Operationen wählte. Ein Aufſtand der Illyrier und Päonier aber könnte doch nur helfen, wenn ſie als Glieder in eine größere Kette eingriffen. Der Gedankengang der Rede ſelbſt aber ſchließt ſchon einen ſolchen

Einwurf aus. Denn wenn es Demosthenes auch nicht mit klaren Worten ausspricht, so sagt er ja eigentlich doch: „Falls euch aber alles bisher Gesagte noch nicht bestimmen sollte, so muß euch doch der Umstand bewegen, daß ihr nur die Wahl habt zwischen einem Kriege im Lande Philipps und einem solchen im eigenen Lande.“ So hat es für die ganze Rede eine hohe Bedeutung, daß der End-Eindruck derselben überwältigender Art ist. Der Redner ist vom Schwächeren zum Stärksten fortgeschritten und hat so eine Klimax der Gedanken gegeben, deren letzte Sprosse wenigstens jedem Versuch, sie zu brechen, sicher widersteht.

Was nun die Einzelheiten des Abschnittes betrifft, so ist zuerst darauf aufmerksam zu machen, daß nach einer Pause, welche nach *οὐ τολμήσετε* um so länger sein muß, als diese Worte eine Frage schließen, die der Redner nicht beantwortet, die Aufmerksamkeit der Zuhörer durch das *ἔτι τοίνυν* auf etwas Neues gelenkt wird. Das „Ferner, ihr Männer von Athen,“ heißt ja doch eigentlich: „Nun achtet auf das, was ich jetzt sagen werde.“ Er giebt dann in den nächsten, wie ich denke, mit ruhiger Stimme und langsam gesprochenen Worten *μηδὲ — ὑμῖν* noch kein Stichwort, das den nächsten Gedanken verrathen könnte; er spannt also die Aufmerksamkeit dadurch höher; er weckt die Neugierde, die sich fragt: welchen Grund wird er denn nun vorbringen wollen? Die mit starker Betonung gesprochenen Worte *πότερα — ἐκεῖνον* geben dann der Spannung der Hörer in kürzesten Worten den ganzen Satz auf einmal, auf welchen es dem Redner ankommt. Nachdem er diesen Satz wie einen Blitz unter sie geworfen, führt er ihn mit den folgenden Sätzen *ἐὰν μὲν κ. τ. ἑ.* und *ἂν δὲ κ. τ. ἑ.* des Weiteren aus. Er läßt besonders mit der durch *ἐὰν μὲν* eingeleiteten Periode dem in *πότερα — ἐκεῖνον* in aller Kürze hingeworfenen Gedanken Zeit sich festzunisten. Denn diese Worte (*ἐὰν — καρπούμενοι*) sind für den Gedankengang selbst überflüssig: Demosthenes hätte unbeschadet des Gedankens nach *παρ᾽ ὑμῖν ἐκεῖνον* fortfahren können: *ἂν γὰρ τὰ τῶν Ὀλυνθίων Φίλιππος λάβῃ, τίς αὐτὸν κωλύσει κ. τ. ἑ.* Mit den folgenden kurzen Fragen und den schlagenden Antworten steigt dann der Redner auf bis zur dramatisirenden Darstellungsweise. Gegen seine Antworten läßt sich in der That kein Einwurf machen. Die Thebaner haben zwar in der letzten Stunde sich den Athenern verbündet, aber damals, vor der Schlacht bei Chäronea, hielt jedermann das Zustandekommen dieses Bundes für ein halbes Wunder; denn seit Jahrhunderten waren sie die Erbfeinde Athens gewesen

und das Bündniß zur Zeit der Epaminondes war nur von ganz kurzer Dauer gewesen. Daher das καὶ der Antwort, welches allein zu dem σὺν — in συνεισβαλοῦσιν gehört: καὶ σὺν αὐτῷ εἰσβαλοῦσιν. Ebenso wenig möchte wohl irgendwer die Antwort auf ἀλλὰ Φωκεῖς; nicht stichhaltig nennen. Ob aber mit dem ἢ ἄλλος τις; der Redner den Perser oder den Spartaner im Auge hatte, wage ich nicht zu entscheiden. Vielleicht hat hier eine Handbewegung als Commentar gedient. Die Antwort ἀλλ' — βουλήσεται denke ich mir im bedauernden Tone gesprochen: „aber, mein lieber Freund, du thust mir leid, wenn du das wähnst; denn dort fehlt ja der gute Wille!" Der Redner fühlt gar wohl, auf welchem sicheren Boden er sich jetzt ergeht. Daher denn der selbstbewußte Ausdruck des folgenden Satzes: τῶν ἀτοπωτάτων μέντ' ἂν εἴη, εἰ — πράξει. Daher auch das folgende Rechenexempel, das den unwiderleglichsten Beweis liefert. Langsam gesprochen worden sind dann wohl auch die letzten Worte des Abschnittes: καὶ πρόσεσθ' — σώφροσιν. Denn sie führen das angegebene Exempel nur weiter, da das καὶ πρόσεστι heißt: „Zu dem facit dieses Exempels addirt noch hinzu" u. s. w.

Die peroratio ist nicht so einfach, wie dieselbe in anderen Demosthenischen Reden zu sein pflegt. (Vergleiche Rehdantz zum Schlusse der zweiten Olynthischen Rede.) Schon daß sie eine einzige große Periode bildet, giebt ihr etwas Wuchtiges. Dann aber redet Demosthenes nur diejenigen an, welche bei einem Kriege wider Philipp etwas einzusetzen haben, die Reichen, die militärpflichtige Mannschaft, die Redner der Volksversammlung, welche für die Anträge, die sie durchsetzten, so oft zur Rechenschaft gezogen wurden. Auf die große Menge, auf das profanum vulgus, hatte wohl sein Angriff auf die Schaugelder keinen guten Eindruck gemacht: er schweigt deshalb mit einer gewissen Verachtung von der entarteten Athenischen Menge, derer, welche die zweite Olynthische Rede mit den Worten: οἱ βοησόμενοι τριακόσιοι so treffend kennzeichnet.

Commentar
zur
zweiten Olynthischen Rede
des
Demosthenes.

Die zweite Olynthiſche Rede möchte ſich ſchon deshalb derjenigen, welche wir gewöhnlich die erſte nennen, der Zeit nach nicht voranſtellen laſſen, weil ſie in vieler Beziehung eine Ergänzung derſelben iſt. Die ſchwache Stelle der erſten Olynthiſchen Rede umfaſſen die Paragraphen 21—25 derſelben. Dort will der Redner die *ἀκαιρία* Philipp's darlegen und thut dies in einer Weiſe, die ſeinen Gegnern die beſte Gelegenheit zum Widerſpruche bieten müßte: er ſtellt — freilich mit aller rhetoriſcher Kraft — dort eigentlich nur Behauptungen auf, die er nicht beweiſt, ja die theilweiſe mit früheren Auslaſſungen derſelben Rede nicht harmoniren. Die leichtfertige Art und Weiſe, mit welcher Philipp nach Demoſthenes' Meinung den Krieg wider Olynth begonnen haben ſoll (1. Ol. § 21) und der Schluß auf die *ἀδυμία* des Königs widerſprechen der Characteriſtik deſſelben, wie ſie die §§ 12, 13, 18 enthalten. In Bezug auf die Auseinanderſetzung der Theſſaliſchen Verhältniſſe giebt das *ἥκουον ἔγωγέ τινων* entſchieden Gelegenheit zum Anzweifeln und die Characteriſtik der Theſſaler ſelbſt reizt gewiß nicht zu einer Verbindung mit ihnen. Vollends die Begründung der Unzufriedenheit der Päonier und Illyrier mit dem Gemeinplatze: „Jedermann will lieber frei als Knecht ſein" kann einen erfahrenen Politiker

nicht irren. Gewiß hatten die Gegner des Demosthenes diese schwache Stelle der 1. Olynthischen Rede benutzt, um den Antrag des Redners mit Erfolg zu bekämpfen: die Aufgabe der zweiten Olynthischen Rede ist nun, den erwähnten schwachen Behauptungen der ersten Rede stärkere Stützen zu geben, wie wir weiterhin sehen werden.

Hat Demosthenes in der ersten Olynthischen Rede in der Hauptsache nur die Leidenschaften der Zuhörer zu erregen gesucht, bittere Reue erweckt, den Neid genährt und den Haß entflammt, so bietet die zweite Rede für den Krieg wider Philipp vornehmlich ethische, sittliche Gründe und erinnert in dieser Beziehung vielfach an den Perikles des Thukydides. Die zweite Olynthische Rede ist deshalb auch ruhiger, wenn ich so sagen soll, würdevoller gesprochen worden.

Die Einleitung unserer Rede steht schon dem Umfange nach dem Proömium der 1. Ol. entgegen; denn sie umfaßt hier eigentlich die §§ 1—4, während die der ersten Rede ein einziger Paragraph absolvirt. Einen ethischen Gesichtspunkt stellt Demosthenes gleich in den Anfang der Rede, wenn er auf die *εὔνοια παρὰ τῶν θεῶν* hinweist, die den Athenern jetzt Gelegenheit biete, so manche Scharte auszuwetzen. Die *εὔνοια παρὰ τῶν θεῶν* erwähnt auch die erste Olynthische Rede in § 10. Dort aber war sie nur wie beiläufig erwähnt worden. Hier wird die Güte der Götter erwiesen durch den langen mit *γὰρ* eingeleiteten Satz, durch die drei gewichtigen Gründe, an denen sich nicht rütteln läßt, daß die Olynthier als Nachbarn Philipps ihm ein um so gefährlicherer Feind, daß sie endlich nach allen früheren Thaten Philipps wissen, um was es sich handelt, daß ein Vergleich mit ihm eine Thorheit sei und den Sturz ihrer Gemeinfreiheit zur Folge haben müßte. In dem Satze deutet besonders ein Umstand an, daß die Rede der 1. Ol. in der Zeit nachgestellt werden muß. Den Gedanken, welchen die Worte *τὸ μέγιστον — ἀνάστασιν* umfassen, bietet auch die 1. Olynthische Rede in § 4, 5. Dort ist er motivirt worden mit den Worten *καὶ ἴσασιν — ὑποδεξαμένους*. Deshalb hat hier der Redner nicht nöthig, seine Behauptung näher zu begründen, was er sonst, zumal da er den starken Ausdruck der 1. Olynthischen Rede *ἀνάστασις* wiederholt, gewiß gethan haben würde. Daß er die beiden ersten Sätze *καὶ χώραν ὅμορον καὶ δύναμίν τινα κεκτημένους* nicht begründet, liegt in der Natur der Sache; denn er giebt mit ihnen rein geographische oder historische Thatsachen an. Die Be-

hauptung aber, die Olynthier hätten eine beſtimmte γνώμη ὑπὲρ τοῦ πολέμου bedurften entſchieden eines Beweiſes, wenn nicht eben der Beweis ſchon früher gegeben war. — Statt des folgenden δεῖ würde der Thukydideiſche Perikles χρὴ gebraucht haben. Das objective und deshalb zwingendere δεῖ characteriſirt vielleicht nicht ſo ſehr den Redner als diejenigen, zu denen er ſpricht: für das leichtfertige Athen des Demoſthenes iſt ein χρὴ zu ſchwach. Die Rede des Perikles bei Thukydides, I, 140—144, durch welche er ſeine Landsleute bewegt, ſich für den Krieg mit Sparta zu entſcheiden, hat kein einziges δεῖ aufzuweiſen, während es die Philippiſchen Reden des Demoſthenes ſo oft haben; das χρὴ dagegen tritt am Schluſſe der Rede zweimal auf (144, 4 u. 5): εἰδέναι δὲ χρὴ ὅτι ἀνάγκη πολεμεῖν und ὧν (τῶν πατέρων) οὐ χρὴ λείπεσθαι. Auch die ſogenannte oratio funebris bietet nur einmal ein δεῖ und zwar da, wo ſich Perikles an die Weiber wendet. Kleon äfft auch darin den Perikles nach, daß er das χρὴ öfter gebraucht; er fällt doch aber ſchon öfter in ein δεῖ. Dagegen herrſcht das χρὴ entſchieden wieder vor bei dem Gegner Kleon's, bei Diodotos. In einem Falle, wie der hier bei Demoſthenes, wo eine ethiſche Forderung eingeleitet wird, würde Thukydides entſchieden χρὴ ſtatt δεῖ geſagt haben.

In Bezug auf die Form der Sätze in § 1 u. 2 erinnert das ἐπὶ πολλῶν des Anfanges an den Anfang der 1. Olynthiſchen Rede ἀντὶ πολλῶν. Ich möchte aber nicht behaupten, daß Demoſthenes abſichtlich hiermit an ſeine erſte Rede habe erinnern wollen; denn ich könnte in einer ſolchen Abſicht nur eine Spielerei erblicken, von der Demoſthenes ſo ſehr frei iſt, daß er ſelbſt rhetoriſche Figuren oft gradezu vermeidet. Die rhetoriſche Kunſt dieſer Sätze liegt darin, daß Demoſthenes dreimal an die Gnade der Götter erinnert und zwar nicht blos unter immer neuer Form (wie §§ 14 u. 15 der 1. Olynthiſchen Rede ein derartiges Beiſpiel liefern), ſondern ſogar mit immer neuen Gedanken. τὴν παρὰ τῶν θεῶν εὔνοιαν φανερὰν γιγνομένην τῇ πόλει — δαιμονίᾳ τινὶ καὶ θείᾳ παντάπασιν ἔοικεν εὐεργεσίᾳ — τῶν ὑπὸ τῆς τύχης παρασκευασθέντων συμμάχων καὶ καιρῶν d. h. dreimal unter immer neuer Form an die Gnade der Götter erinnern. Dieſe Form an ſich enthält ſchon eine Steigerung in dem Uebergange von der εὔνοια zur εὐεργεσία und zur τύχη. Dem Gedanken nach aber iſt die Behauptung der vorliegenden Gnade der Götter im

erſten Satze nur Behauptung, im zweiten Satze erwieſene Thatſache, im dritten endlich iſt die Benutzung des Glückes als eine Forderung der Ehre hingeſtellt worden.

Den zweiten Abſchnitt der Rede, §§ 3 u. 4, möchte ich deshalb als mit zum Prooemium gehörig betrachten, weil er für die kommende Betrachtung eigentlich keine andre Bedeutung hat als das Prooemium der 1. Olynthiſchen Rede für die folgende Rede ſelbſt. Denn wie dieſes in den Worten *προσήκει προθύμως ἐθέλειν* andeutet, was der Redner im Folgenden beabſichtigt, nämlich zur *προθυμία* ſeine Mitbürger hinzureißen, ſo verrathen in dieſem Abſchnitte die Worte *πλείονα ὑπὲρ τὴν ἀξίαν πεποίηκε τὴν αὑτοῦ* die Abſicht des Redners, über die *ἀναξία* des Makedoniers zu ſprechen. Auch der Inhalt dieſes Abſchnittes deutet wieder an, daß dieſe Rede ſpäter als die ſog. 1. Olynthiſche Rede zu ſetzen iſt. Denn was Demoſthenes hier in dem erſten Satze *τὸ μὲν οὖν — ἡγοῦμαι* andeutet, hat er in der erſten Rede § 4—14 bereits durchgeführt. Er hat dort die Vorzüge Philipps zur Genüge anerkannt und durch Erweckung des Haſſes die Athener zur That zu bringen geſucht. Würde unſere Rede früher gehalten ſein als die erſte, ſo würde die erſte ſicherlich ein Wort enthalten, welches auf dieſen Satz zurückwieſe. Denn der Redner kann unmöglich in einer Rede ſagen: „dies und das zu thun, halte ich nicht für geboten" und dann in einer ſpäteren daſſelbe doch thun, ohne ein Wort der Begründung vorzubringen. Vielmehr ſcheint die Epanalepſis dadurch innerlich motivirt zu ſein, daß der Redner in dieſem Abſchnitte auf Worte eines Gegners, der ihn wegen der erſten Olynthiſchen Rede angegriffen hatte, antwortet. Die Worte dieſes Gegners ſtecken vielleicht in den Worten *ὁ μὲν γὰρ ὅσῳ — νομίζεται.* Der Gegner des Demoſthenes hatte wohl geſagt: „Du giebſt erſt alle Vorzüge Philipp's zu und dann behaupteſt du, es gehe dieſem gut *παρὰ τὴν ἀξίαν*: wie ſtimmt das zuſammen?" Der Satz *ὁ μὲν γὰρ — νομίζεται* ſchlägt der vorhergehenden Rede ſo ſehr ins Antlitz, daß wir einen Hohn oder etwas der Art darin ſuchen müſſen, wenn wir ihn uns erklären wollen. Und ſo etwas kann bei meiner Annahme leicht darin liegen. Das vorausgeſetzt, erklärt ſich die Epanalepſis ſo: Der erſte Satz *τὸ μὲν οὖν — ἡγοῦμαι* iſt dadurch hervorgerufen, daß die 1. Olynthiſche Rede, in welcher Demoſthenes die Stärke Philipps durchging, fruchtlos geblieben iſt. Deshalb will er hier nicht wieder denſelben Weg einſchlagen. Da kommt ihm der

Angriff ſeiner Gegner auf ſeine erſte Rede in's Gedächtniß, auf den er etwas wenigſtens erwidern muß. Er erwidert alſo höhniſch: „Je mehr ich von ſeiner Stärke ſpreche, um ſo mehr ſchätzt man ihn hoch und vergißt, daß damit zugleich euer Unglück ausgeſprochen wird.“ Wie ſchwer ihm dies Zugeſtändniß wird, zeigt der etwas geſchraubte Ausdruck *ἐκείνῳ μὲν ἔχειν φιλοτιμίαν*. Der Haß wider ſeine Gegner läßt ihn dann dieſen Gedanken ſteigern im folgenden *ὁ μὲν γὰρ — ὠφλήκατε*. Hier nimmt er das *παρὰ τὴν ἀξίαν* der erſten Rede, welches ihm ſeine Gegner vorgehalten hatten, auf und ſagt mit größerem und directerem Hohne: „Ja, je mehr ihm wider Verdienſt gelungen iſt, um ſo bewundernswürdiger erſcheint er allen.“ Dabei zielt das *παρὰ πᾶσιν* nicht allein auf die Redner, welche ihm entgegen getreten waren, ſondern auch auf das Volk, das ſich von dieſen beſtimmen ließ. „Aber — fährt er dann fort — das Gegenſtück zu dem *εὖ πράττειν* (1. Ol. § 23) des Philipp, das faßt ihr nicht in's Auge und davon, von eurer eigenen *αἰσχύνη*, habe ich doch auch geſprochen.“ Nach dieſer Steigerung folgt das zweite Glied der Epanalepſis: „eure Schande alſo noch einmal aufzudecken, will ich unterlaſſen; denn das hilft doch nichts. Die ſchlagendſte Rechtfertigung des Demoſthenes, daß er Philipp geprieſen habe, enthalten dann die Worte *καὶ γὰρ — παρ' αὐτοῦ*. „Meine Gegner — ſagt er — faſſen meine erſte Rede nicht *μετ' ἀληθείας* auf: ſonſt würden ſie herausgefühlt haben, was ich mit dem Lobe Philipp's ſagen wollte, nämlich, daß ihr ihn groß gemacht habt.“ Wenn dieſe Worte auch einen harten Vorwurf enthalten, ſo ſchmeicheln ſie andrerſeits doch auch der Eitelkeit der Athener, und die Schmeichelei macht den folgenden Gedanken um ſo wirkſamer, ſie öffnet die Herzen für die Anklage ſeiner Gegner, die Demoſthenes in einem herben Gegenſatze ausſpricht: „den Herren [Rednern mag das Philipp bezahlen und ihr, laßt's euch von ihnen wieder bezahlen!“ Nachdem ſo in kurzer, aber recht eindringlicher Weiſe die Gegner auf den Mund geſchlagen ſind, folgt das dritte Glied der Epanalepſis: „'s iſt jetzt nicht rechte Zeit, davon zu ſprechen.“ Den drei Gedanken, wie ſie die Worte der Epanalepſis *οὐχὶ καλῶς ἔχειν ἡγοῦμαι. — ταῦτα μὲν οὖν παραλείπω — οὐχὶ νῦν ὁρῶ τὸν καιρὸν τοῦ λέγειν* abſchließen, entſprechen die drei Glieder des Schlußſatzes: *ἃ δὲ καὶ — ἔνι* und *καὶ βέλτιον — ὑμᾶς* und *καὶ μεγάλα — ὀντέδη*.

Der nächſtfolgende Abſchnitt gehört zu den vorzüglichſten

Partien der Olynthiſchen Reden. Auch dieſem Abſchnitte merkt man es an, daß Demoſthenes auf die 1. Olynthiſche Rede zurückweiſt. ὃ ἄπιστον ἐκάλεσε Δημοσθένης τὸν Φίλιππον καὶ ὑβριστήν, λοιδορία τίς ἐστι κενή — ſcheint mir einer ſeiner Gegner auf die in der 1. Olynthiſchen Rede gegen den König geſchleuderten Pfeile erwidert zu haben. Demoſthenes weiſt dieſen Einwurf mit vorzüglicher Kunſt zurück. Einmal ſtellt er in den Vordergrund einen ſchärferen Ausdruck, als er in der erſten Rede gebraucht, und dann ſagt er, der Beweis dafür verlange nur ein kurzes Wort: „Ich will beweiſen — heißt das — daß ich ihn mit vollem Rechte noch ſchärfer hätte mitnehmen können" und „ich begreife nicht, wie man mir eine λοιδορία κενή vorwerfen kann, da ja jedermann einſehen mußte, wie ſo leicht ich mich rechtfertigen kann." Ferner: „Sie verlangen einen Beweis. Gut; ich gebe ihn. Aber nicht um ihnen zu genügen, ſondern um zu zeigen, wie ſchlecht Philipp iſt und wie ſeine bisherigen Quellen erſchöpft ſind." Eine partitio der Rede iſt übrigens wohl nicht, wie Rehdantz meint, mit dem δυοῖν ἕνεκα κ. τ. ἑ. gegeben. Sie kann auch nicht ſtreng damit gegeben ſein; denn die beiden Glieder laſſen ſich nicht auseinanderhalten. Philipp hat ſich durch Lug und Trug erhoben: erweiſt der Redner, wie dieſe ſeine Quellen erſchöpft ſind, ſo beweiſt er damit zugleich den erſten Satz, daß Philipp ein φαῦλος iſt. Wenn Rehdantz weiter aber behauptet, daß Demoſthenes zuerſt den zweiten Satz behandelt: πάντα διεξελήλυθεν, ſo iſt das wohl ein Irrthum; denn grade die nächſten Paragraphen 6 und 7 behandeln ja die Treuloſigkeit des Makedoniers.

Die Kraft des vorliegenden Abſchnittes liegt darin, daß Demoſthenes von dem einen Aeußerſten bis zum andern mit ſtürmiſcher Eile fortſchreitet. Er giebt zuerſt ein Zugeſtändniß. Er weiſt dann einen ihm gemachten Vorwurf zurück mit der Gewißheit, wie ſie aus den Worten διεξιόντα ἐφ' ἅπασι τούτοις ἐλέγχειν ſpricht, mit dem Hohne, wie er ſich in den Worten βραχέος λόγου συμβάλλει zeigt, mit der Verachtung, wie ſie die Worte δυοῖν ἕνεκα ἡγοῦμαι συμφέρειν εἰρῆσθαι verrathen. Denn dieſe letzten Worte heißen ja eben: „Ich will das nicht thun, um mich gegen einen Aeſchines u. a. zu vertheidigen, ſondern um zu nützen" u. ſ. w. Die Verachtung der Gegner bekunden auch die folgenden Worte, welche das δυοῖν ἕνεκα in ſeine Theile zerlegen, der ſtarke Ausdruck (φαῦλον), mit welchem er den Character des Königs zeichnet, das Wort, das ſeinen Gegnern Feigheit verwirft

(τοὺς ὑπερεκπεπλεγμένους) und das in ſeiner Länge um ſo ſchärfer wirkt, und endlich die Behauptung, daß es mit Philipp's Künſten zu Ende ſei. Dann folgt der ſchöne ethiſche Grund, daß Philipp als ἄδικος kein φοβερὸς ſein könne. Darauf die lange Reihe von Thatſachen, die die ἀδικία des Königs erweiſen, alle zuſammen in eine einzige Periode gedrängt, von denen jede einzelne nicht blos unwiderlegbar iſt, ſondern auch den Athenern einen ſtechenden Schmerz bereitet. Denn zuerſt ſind ſie ſelbſt die direct Betrogenen mit Amphipolis, dann müſſen ſie den Frieden Philipp's mit Olynth bezahlen mit ihrer Stadt Potidäa, zuletzt erinnert er ſie an die Beſetzung Magneſia's, das, als Seeſtadt, gewiſſermaßen vor den Thoren Athens lag, ja daran, daß Philipp auch ein Landheer in ihre Nähe bringen will durch den Krieg gegen Phocis, den er aufnimmt. So geben die Beweiſe für die ἀδικία Philipp's zugleich die Beweiſe für die εὐήθεια, die Einfältigkeit der Athener, ein Wort, das er in ſo ſchnöder Weiſe in den Anfang der Periode ſtellt, daß es anfangs ſcheint, als hänge es von εὑρίσκω ab, als ſage er: „Wohin ich blicke, ich finde nur eure Einfältigkeit vor.“ Auf dieſe durch ihren Inhalt, wie ihre Form ſo wirkſame lange Periode folgen dann treffende kurze Sätze. „Er hat alle betrogen, die ſich mit ihm einließen.“ „Sie kannten ihn nicht und da hat er ihre Thorheit getäuſcht und benutzt und iſt dadurch gewachſen,“ zwei Sätze, welche das Facit der langen Periode in klarſter Form bieten. Endlich der ethiſche Schluß: ὥσπερ οὖν ἦρθη — οὕτως ὀφείλει καθαιρεθῆναι πάλιν, der ſo trefflich der ethiſchen Einleitung der Periode entſpricht. Mit den Worten καιροῦ μὲν δὴ — πράγματα täuſcht dann der Redner, als wolle er, ſie zuſammenfaſſend, die Betrachtung ſchließen, um zu einem neuen Punkte überzugehen. So pflegen die griechiſchen Schriftſteller ja faſt immer einen Abſchnitt abzuſchließen, von Homer mit ſeinen ὣς ἔφατ' u. a. A. an. So faßt Demoſthenes gleich den nächſten Abſchnitt wieder mit einem kurzen Satze zuſammen: τοῦτο δὲ οὐκ ἔνι νῦν ἐν τοῖς πεπραγμένοις Φιλίππῳ. Hier aber weiſt darauf der Redner noch einmal unverhofft auf den Anfang des Abſchnittes zurück und fordert förmlich auf zu einem Widerſpruche. Dieſe Aufforderung iſt das andere Aeußerſte, zu dem er fortgeſchritten iſt. Sie enthält wieder einen klaren Hohn: „Ihr habt mir vorgeworfen, ich ſage die Unwahrheit: wiederholt doch jetzt die Behauptung! Beweiſt, daß die verbrannte Katze das Feuer nicht ſcheut.“ Sie enthält aber auch wieder einen Rückblick auf die 1. Olynthiſche

Rede. Dort hatte er die Unſicherheit der Theſſaler dem Philipp gegenüber mit dem abſtracten, eigentlich flachen Satze zu belegen geſucht, daß jedermann lieber frei ſein wolle als Knecht. Seine klugen Gegner hatten ihm dieſe Flachheit gewiß vorgeworfen. Jetzt hat er die Theſſaler als die von Philipp Betrogenen hingeſtellt und ſo trefflich ihre Sehnſucht, von ihm frei zu kommen, motivirt. Da kann er freilich höhnend ſagen: „Wie ſteht's denn nun mit dem flachen Satze? Wendet ihn nur richtig an, wie ich ihn angewendet habe."

Die folgenden beiden Abſchnitte, bis § 13 incl., ſind zuſammenzufaſſen: ſie behandeln zuſammen das Thema der Bundesgenoſſen Philipp's, derer, welche er, wie die Theſſaler u. a. ſeine Verbündeten zu werden gezwungen hat. Die Schwäche der 1. Olynthiſchen Rede lag, wie geſagt, in der Darſtellung des Verhältniſſes dieſer Völker zu dem Makedonier: Demoſthenes hatte für die Behauptung, daß auf dieſe verſchiedenen Völker Philipp durchaus nicht bauen könne, eigentlich gar keinen ſtichhaltigen Grund vorgebracht. Seine Gegner konnten ihm ruhig zugeſtehen, dieſe Völker gehorchen dem Philipp ungern; ſie durften aber mit vollem Rechte hinzuſetzen: ſie gehorchen ihm dennoch; denn ſie fürchten ihn, ſie müſſen ihn fürchten, weil er die Feſtungen (*τὰ χωρία*), die Häfen ihrer Länder in ſeiner Gewalt hat. Die Gründe, mit denen Demoſthenes hier die Unſicherheit des makedoniſchen Bundes darlegt, ſind dagegen durchaus ſtichhaltig. Er giebt zwei ſolcher Gründe an und beide ſind wieder ethiſcher Natur. Er ſagt einmal, die Grundlage des Bundes iſt eine unſittliche und deshalb kann er nicht beſtehen auf die Dauer; er ſagt zweitens: freilich werden dieſe Völker nicht jeden Augenblick abfallen wollen; ſie werden aber ihre Unſicherheit dokumentiren, ſobald ſie einen Rückhalt an euch finden. Den erſten Satz behandeln die §§ 9 u. 10, den zweiten die §§ 11, 12, 13. Darin aber liegt der ſicherſte Beweis dafür, daß dieſe Rede der ſog. erſten nachgeſetzt werden muß, daß in der erſten Demoſthenes nur die Leidenſchaften des Atheniſchen Volkes aufregt und ſo gewiſſermaßen zu demſelben herabſteigt, daß er daſſelbe durch die zweite dagegen zu ſich emporzieht, empor auf den hohen ſittlichen Standpunkt, der ihn, zumal in einer ſo ſittenverderbten Zeit wie die ſeinige war, zu einem ſo einzigen Redner und Staatsmann gemacht hat. In welcher Weiſe nun — denn das iſt immer die Frage, die wir uns vorzulegen haben, wenn wir die Kunſt des Demoſthenes durchſchauen wollen — in welcher Weiſe legt er den Athenern ſeine

Gründe nahe? Er giebt ad I. zuerſt den allgemeinen Satz, auf den es ihm ankommt, in ſeiner Abſtractheit und zwar in der Form des Gegenſatzes, der ihm eine längere, wuchtigere Periode zu bilden geſtattet: ὅταν μὲν — ὅταν δέ. Er zeigt innerhalb dieſer Periode mehrmals eine Fülle oder eine Steigerung in den Ausdrücken: καὶ συμπονεῖν καὶ φέρειν τὰς συμφορὰς καὶ μένειν — ἐκ πλεονεξίας καὶ πονηρίας — ἡ πρώτη πρόφασις καὶ μικρὸν πταῖσμα — ἀνεχαίτισεν καὶ διέλυσεν. Dieſe Kraft des Ausdrucks giebt ein Bild der eigenen feſten Ueberzeugung und weckt in derſelben Weiſe Ueberzeugung, wie das Zeigen der eigenen Leidenſchaft auch die Leidenſchaft der Zuhörer wachruft (vergl. 1. Ol. R.) In der zweiten Periode οὐ γὰρ ἔστιν — καταρρεῖ trägt er den allgemeinen Satz über auf die gegebenen Verhältniſſe, er wendet ihn practiſch an. Auch hier hat er die Form des Gegenſatzes gewählt; auch hier haben wir eine Fülle oder Steigernng der Ausdrücke: οὐ γὰρ ἔστιν, οὐκ ἔστιν — ἀδικοῦντα καὶ ἐπιορκοῦντα καὶ ψευδόμενον — ἐς μὲν ἅπαξ καὶ βραχὺν χρόνον — φωρᾶται καὶ περὶ αὐτὰ καταρρεῖ. Die dritte Periode endlich ὥσπερ — προσήκει trägt ebenfalls die Form des Gegenſatzes als Gleichniß: ὥσπερ — οὕτω, und nimmt den Beweis aus dem alltäglichen Leben. Und in der Art der Beweisführung, wie ſie dieſer Abſchnitt bietet, liegt einer der rhetoriſchen Kunſtgriffe des Demoſthenes verborgen. Die Kunſtkniffe, wie ſie die Rhetoriker lehrten, verachtet er ſo ſehr, wie Sokrates in Plato's Phädrus; er vermeidet ſie eher, als er ſie verfolgt. Wohl aber verſteht er es, denſelben Gedanken in den verſchiedenſten Formen ſeinen Hörern zugänglich zu machen, wie hier und wie in der 1. Olynthiſchen Rede in den §§ 14 u. 15, wo er auch denſelben Gedanken in drei verſchiedenen Formen giebt und auch von dem allgemeinen Satze fortſchreitet bis zu dem aus dem Leben genommenen Gleichniß, bis zur demonstratio ad oculos. — Schließlich wäre noch etwa aufmerkſam zu machen auf den verachtenden Ton dieſes Abſchnittes, der ſich darin offenbart, daß Demoſthenes Philipp's Namen erſt am Schluſſe nennt, während er den König im Anfange nur mit dem unbeſtimmten pronomen der 3. Perſon (βίᾳ καθέξειν αὐτόν) und ſpäter gar mit dem deiktiſchen pronomen — ὥσπερ οὗτος wie dieſer Menſch — bezeichnet.

Für das ſpätere Datum der vorliegenden Rede ſprechen im folgenden Abſchnitte das νῦν und die Stellung des εἰσὶν ἐψηφισμένοι in dem Satze καὶ γὰρ — ποιεῖσθαι. In der erſten Rede ſagt

Demoſthenes: καὶ γὰρ Παγασὰς ἀπαιτεῖν αὐτόν εἰσιν ἐψηφισμένοι, hier dagegen: καὶ γὰρ νῦν εἰσιν ἐψηφισμένοι Παγασὰς ἀπαιτεῖν. Das καὶ νῦν „auch jetzt" ſetzt ein „früher" voraus und die hervorgehobene Stellung des εἰσὶν ἐψηφισμένοι bekräftigt den Satz der erſten Rede, der damals vielleicht angezweifelt worden war: „denn auch jetzt beharre ich bei meiner Behauptung, ſie haben beſchloſſen u. ſ. w." Auch die Art, wie der Redner hier ſeinen Antrag formulirt, deutet die ſpätere Zeit der Rede an. Er behandelt ihn hier ja beiläufig; er führt ihn nur an, um zu zeigen, wie man die Theſſaler zum Aufſtand bringen könne, wenn man in ſeinem Sinne handele; er deutet ihn nur an und weiſt damit auf die in der erſten Rede vorhergegangene weitere Motivirung deſſelben zurück.

In der Darſtellung iſt dieſer Abſchnitt dem vorigen entgegengeſetzt: ſtatt der längeren Perioden dort hier kurze, durchſichtige Sätze. Der Redner will eben hier nicht eine Ueberzeugung tief einpflanzen wie dort, ſondern nur reizen, zur That entflammen und dazu taugen die längeren, eine ſtrenge Aufmerkſamkeit erfordernden Sätze nicht ſo, als die Form der Aufforderung, wie ſie Imperative — σκοπεῖσθε — oder imperativartige Ausdrücke — φημὶ δὴ δεῖν ἡμᾶς und δεικτέον — am beſten einleiten. Eine Steigerung in den Aufforderungen findet auch hier ſtatt: ἢ διδάξει, παροξυνεῖ — ὅπως μὴ λόγους ἐροῦσι μόνον, ἀλλὰ καὶ ἔργον τι δεικνύειν ἕξουσιν — πολλὴν δὴ μετάστασιν καὶ μεγάλην δεικτέον τὴν μεταβολήν. Die Kraft der Beweisführung endlich liegt in dem Appell an die Selbſtthätigkeit der Athener: „Ihr könnt nicht verlangen, daß die Theſſaler ſich thätig zeigen ſollen, ſo lange ihr nur redet; hört auf zu feiern und handelt ſelber; dann erſt werdet ihr auch andere thätig ſehen können!"

Den ſchwachen Punkt der Rede enthält der Abſchnitt, welcher die §§ 14—21 umfaßt. Demoſthenes hat in ſchlagendſter Weiſe das Gehaltloſe des Characters Philipp's dargelegt, er hat in kluger Weiſe gezeigt, wie man durch raſtloſe Thätigkeit ihn faſſen könne an der rechten Stelle, wie man ihm beſonders in ſeinem Schutzſtaate Theſſalien wirkſam entgegentreten könne. Es bleibt ihm, ehe er von dem Glücke des Königs ſprechen darf, übrig, die eigentliche Hausmacht Philipp's, das Herz ſeiner Stärke als wankend darzuſtellen. Den Uebergang zur Betrachtung der makedoniſchen Verhältniſſe hat er kunſtreich, in einer halb zufälligen Aeußerung, am

Schluſſe des § 13 gegeben. Er hat dort das vorher Geſagte recapitulirt und mit dem *οὐ μόνον — ἀλλὰ καὶ* den Faden der nächſten Betrachtung angeknüpft. Hatte er ſein voriges Thema, daß es ſchwach ſtände um die *συμμαχικὰ* Philipp's, trefflich motivirt, ſo gewinnt er durch dies Hinüberziehen der *οἰκεῖα* deſſelben in das erſtere Thema ſo viel, daß der Zuhörer der nächſten Darlegung wenigſtens mit dem Wunſche entgegenſieht, die *οἰκεῖα* möchten ſich ebenſo ſchwach erweiſen als die *συμμαχικά*. Demoſthenes hat ſo durch die ſichere Beweisführung für den erſten Punkt die Herzen der Zuhörer für den zweiten vorweg eingenommen.

Wir dürfen nun vor Allem, wollen wir den vorliegenden Abſchnitt der Rede richtig würdigen, nicht vergeſſen, daß unſer Redner den makedoniſchen Verhältniſſen anders gegenüberſteht als wir, ja als er ſelbſt, nachdem er die großen Thaten Alexanders erlebt hatte. Auch ſpäter hat er das Kernige der makedoniſchen Macht nicht gewürdigt; jetzt konnte er es nicht würdigen. Bisher hatte Makedonien eine ſehr untergeordnete Rolle geſpielt. Wo es vor den Zeiten des Redners in die Politik eingriff, galt es höchſtens für einen Staat zweiten Ranges; ſo in den Tagen des peloponneſiſchen Krieges. In dem erſten, zur Zeit der vorliegenden Rede verfloſſenen Decennium der Regierung Philipp's hatte ſich dann ſeine Macht wie im Fluge entfaltet, wie dies Demoſthenes in der erſten Olynthiſchen Rede, da wo er Philipp's Raſtloſigkeit ſchildert, ſelber eingeſteht. Aber die Macht Makedoniens oder ſeines Königs war gewachſen durch offenkundige Fehler der Hellenen, die Demoſthenes für Fehler halten muß, welche wieder gut zu machen ſind — denn er darf an der Regeneration ſeines Volkes nicht verzweifeln, wenn er auch deſſen Verfall kennt — die wir dagegen als eine Folge der moraliſchen Geſunkenheit der Hellenen zur Zeit des Demoſthenes erkennen. Die hiſtoriſche Entwickelung dieſer Macht, wie ſie mehr oder minder durch das Auftreten eines einzigen Mannes bedingt war, hat er im Auge, den weiteren Schluß aber, wie diplomatiſche Kunſtgriffe allein nichts fruchten können, zieht er nicht. Er wähnt, nur die diplomatiſche Schlauheit und die Kriegskunde Philipp's hätten Makedonien zur jetzigen Höhe emporgehoben: er bedenkt aber nicht, daß auch Themiſtokles nur mit Griechen hatte ſiegen können. Das iſt der Hauptfehler der vorliegenden Rede des Demoſthenes, ſoweit ſie die *Μακεδονικὴ δύναμις καὶ ἀρχὴ* angeht, ein Fehler, deſſen ſich der Redner kaum bewußt ſein konnte. Ob er ſich des anderen Fehlers der Beweisführung aber nicht bewußt geweſen iſt, laſſe ich

dahingestellt, des Fehlers, den er macht, wenn er einen Zwiespalt zwischen Philipp und den Makedoniern statuirt. Ob aber bewußt oder unbewußt, der Fehler liegt offen zu Tage. Und die Behauptung des Zwiespalts ist denn auch in der That mit nichts begründet worden, wie eben mit einem Aufstande in einer oder der andern makedonischen Stadt oder mit einer Revolte im makedonischen Heere, der Zwiespalt ist nur auf die klügste Weise wahrscheinlich gemacht worden. Einen Angriffspunkt gegen die Auseinandersetzungen des Demosthenes hier bietet schon der erste Satz des Abschnittes. In allen drei Fällen, welche er für die Behauptung, daß die makedonische Macht nur als Zugabe eine Bedeutung habe, aufstellt, spricht die Geschichte wider den Redner: denn als προσθήκη hat diese Macht in allen drei Fällen nicht gewirkt, sie hat vielmehr die That den Athenern, den Olynthiern, den Thessalern vorweggenommen, sie hat gehandelt und ihre Bundesgenossen haben zugesehen. Sie hat also das Wesentliche gethan und das ist doch nicht Sache der „Zugabe." Ja, ein Lobredner Philipp's hätte noch mehr sagen können: der in allen drei Fällen die Situation vollständig beherrscht hatte, das war Philipp gewesen. Weiterhin ist der Gedanke καὶ ὅποι τις — πάντ' ὠφελεῖ ein entschieden sophistischer, ein so unwahrer, daß es der Widerlegung desselben gar nicht bedarf. Den Gegensatz, welcher folgt, ließe man sich in seinem ersten Theile wohl noch gefallen, der zweite Theil aber, καὶ πολλῶν κακῶν ἐστι μεστή, enthält sicher eine Uebertreibung. Die ἀσθένεια wäre bewiesen mit der Darlegung der Unzufriedenheit des makedonischen Heeres und Volkes; die bloße Unzufriedenheit beider aber rechtfertigt noch nicht einen so überaus starken Ausdruck, wie πολλῶν κακῶν μεστή. Wie leicht macht es hier Demosthenes seinen Gegnern, ihn durch Uebertreibung lächerlich zu machen: „Ja, die makedonische Macht ist voll von 1000 Uebeln: 1) das Volk ist nicht ganz zufrieden, 2) im Heere murrt mancher — und die 998 andern Uebel, ihr Männer von Athen, die könnt ihr euch selber denken!" Ferner ließe sich die Behauptung (§ 16) τοῖς δὲ τῆς μὲν φιλοτιμίας τῆς ἀπὸ τούτων οὐ μέτεστι nicht gar schwer bestreiten und der Satz von der Unsicherheit des makedonischen Heeres, wie sie Demosthenes vom Hörensagen (ἤκουόν τινος) kennen will, leicht anzweifeln.

Was der Rede so aber an Kraft des Inhalts abgeht, ersetzt Demosthenes durch die große Kunst der Darstellung. Läßt der Inhalt fast einen dolus auf Seiten des Redners vermuthen, so läßt die kunstreiche Darstellung eine solche Vermuthung nicht Raum

gewinnen. Denn so unsicher der Inhalt ist, so harmlos ist die Darstellung. Die §§ 14—18 und selbst die folgenden noch bieten einfache Satzformen, wie sie die historische, die erzählende Prosa nicht einfacher aufweisen kann, entweder ganz einfache Sätze, die kein Zwischensatz unterbricht, wie gleich in § 14: καὶ ὅπη — ὠφελεῖ und αὐτὴ δὲ — μεστή, oder Sätze, die nur durch einen Relativsatz erweitert sind, oder die einfachsten Gegensätze, nur mit ἀλλὰ eingeführt, wo der Gegensatz also die Form zweier selbstständiger Sätze gewinnt, oder einen Gegensatz mit ὁ μὲν — ὁ δὲ, also ebenfalls zwei selbständige Sätze, oder endlich die einfachsten hypothetischen Gefüge — das sind die Satzformen, in welcher sich die Rede hier bewegt; wo der Redner aber einmal einen substantivirten Infinitiv gebraucht, da ist die Wortstellung wieder so naiv einfach, daß sie dem Verständniß durchaus keine Schwierigkeit macht, wie τοῦ διαπράξασθαι ταῦτα ἃ μηδεὶς πώποτε ἄλλος Μακεδόνων βασιλεύς. Ja, in § 18 geht Demosthenes selbst in die abhängige Rede über, tritt mit seiner Person so weit zurück, daß er sich den Schein giebt, als citire er die Worte eines andern. Ferner sucht der Redner die eine Behauptung wahrscheinlich zu machen durch die Anwendung eines allgemeinen Satzes, der so manchen besticht: καὶ ὅποι — ὠφελεῖ (§ 14), die andere dadurch, daß er den Schluß in den Mund „Jedermanns" legt (τις), der ihn leicht findet: ἐκ τούτων ἄν τις σκέψαιτο οὐ χαλεπῶς. Sodann belegt er seine erste Behauptung von der Unzufriedenheit des makedonischen Volkes mit Gründen, wie sie dem Seevolke der Athener so recht mundgerecht waren, aber auf das Volk der ackerbauenden und an Häfen von jeher armen Makedonier nicht paßte: κεκλειμένων τῶν ἐμπορίων κ. τ. ἑ. Zuletzt beweist er die Unzuverlässigkeit des makedonischen Heeres aus dem Character Philipp's und diese Begründung wiegt am schwersten, weil der Character des etwas unbändigen Königs dem feingebildeten Hellenen so sehr widersprach und weil Demosthenes hier auch eine Thatsache anführen, den Kallias, den alle Athener kannten und verachteten, mit Namen nennen kann. Wie trefflich benutzt er aber auch hier seinen Stoff, wie verarbeitet er ihn! Zuerst muß zweimal die φιλοτιμία Philipp's herhalten (§ 15 u. § 18). Dann kommt er — und man beachte die Steigerung — auf die bekannte Unmäßigkeit des Königs zu sprechen, den er durch die drei harten Worte ἀκρασία τοῦ βίου καὶ μέθη καὶ κορδακισμοί kennzeichnet. — Unmäßigkeit und Völlerei und zotenhaftes Wesen, eine Unmäßigkeit, die in Wahrheit ein Nationalfehler

der Makedonier war und ſchon deshalb ſeine Feldherrn nicht ſo ſehr verletzen konnte. Er ſteigert ſich in ſeinen Ausdrücken dann weiter, wo er die Umgebung des Königs ſchildert, ſo ſehr, daß er zuletzt in ſittlicher Entrüſtung geſteht, keine Worte mehr zu haben, die die Unzucht am makedoniſchen Hofe ſchildern könnten. — *οἷα ἐγὼ νῦν ὀκνῶ πρὸς ὑμᾶς ὀνομάσαι* (wo beſonders die Wahl des letzten Wortes ſeine Entrüſtung kennzeichnet). Endlich giebt er das ſchlagende Beiſpiel, nennt den Kallias und erſchöpft ſich da wieder in einer Fülle von Ausdrücken: *τῶν θαυματοποιῶν ἀσελγεστέρους — τὸν δημόσιον — μίμους γελοίων καὶ ποιητὰς αἰσχρῶν ῥημάτων — ἕνεκα τοῦ γελασθῆναι.* Er fällt dann plötzlich (§ 20) in ruhigere Ausdrucksweiſe, geſteht in ganz kurzen Sätzen zu, daß dem nicht tiefer Blickenden der Schaden wohl eine Zeit lang verborgen bleiben könne d. i. daß der Irrthum ſeiner Gegner einigermaßen natürlich ſei, verſetzt dieſen aber dabei mit den Worten *τοῖς εὖ φρονοῦσιν*, die noch dazu eine prägnante Stellung haben, einen recht ſcharfen Hieb. Den ganzen Abſchnitt ſchließt er dann wieder, wie oben, mit einem Gleichniß, mit einer demonstratio ad oculos.

Im letzten Abſchnitte der Rede, § 22—31, iſt beſonders der Anfang für Demoſthenes höchſt characteriſtiſch. Alles, was ſeine Gegner zu Gunſten Philipp's mochten vorgebracht haben, hatte er jetzt zu vernichten geſucht. Von dem Character Philipp's hatte er begonnen, er hatte ſeine Bundesgenoſſenſchaft als des Haltes entbehrend geſchildert, er hatte zuletzt den Glauben an die angeſtammte Macht des Makedoniers, an die Hingebung ſeines Volkes und die Treue ſeines Heeres, zu erſchüttern verſucht. Wodurch denn aber — ſo mußte jedermann fragen — iſt denn Philipp ſo weit gekommen, wenn alle ſeine Stützen ſo zweifelhafter Natur ſind? Demoſthenes hat für ſich die Antwort bereit: die Läſſigkeit der Athener iſt Schuld an dem Wachsthume des Königs. Er giebt dieſe Antwort aber nicht direct, ſondern auf einem Umwege. Das Glück Philipp's, das mochten des Demoſthenes' Gegner dem atheniſchen Volke wohl oft geſchildert, vor dem Glücke des Königs gewarnt haben. Leugnen ließ es ſich entſchieden nicht, daß Philipp die makedoniſche Macht bedeutend gehoben hatte. Der Redner mußte alſo das Glück wenigſtens anerkennen. Mit großer Weisheit umgeht er aber ein Zugeſtändniß zu Gunſten des Königs. Er ſagt nicht: dies Glück hat Philipp's Klugheit heraufbeſchworen und eure moraliſche Schwäche, wie es ſich ja doch thatſächlich verhielt.

Er ſagt vielmehr: Ja, das Glück Philipp's iſt groß, aber — das eurer Stadt iſt noch größer u. ſ. w. Durch dieſe Wendung umgeht er einmal das Zugeſtändniß der Geiſtesgröße Philipp's, er gewinnt ferner dadurch die beſte Gelegenheit, den zweiten Grund dieſes Glückes, die moraliſche Schwäche ſeines Volkes, hervorzuheben, und endlich ſchmeichelt er — als Einleitung zum ſchärfſten Tadel — zugleich der Eitelkeit der Athener. Er gewinnt alſo ein neues pſychologiſches Moment neben dem rein logiſchen, ein Moment, das ſeine Gegner, ſo wie der atheniſche Character war, nicht bekämpfen durften. Er gewinnt ferner noch etwas anderes für den Vortrag. Er beginnt mit einem Zugeſtändniß: wer glaubt, Philipp's Glück ſei zu fürchten, der urtheilt verſtändig. Er bekräftigt dies Zugeſtändniß noch durch eine Sentenz: auf das Glück kommt alles an im menſchlichen Leben. Dieſe Wendung iſt einmal, nachdem vorher die Rede durchaus abweiſend gehalten war, überraſchend und ſpannt deshalb die Aufmerkſamkeit der Hörer. Sie giebt zweitens aber auch dem Redner Gelegenheit, in einen möglichſt ruhigen Ton zu fallen, wie ihn der Zugeſtehende innehalten muß. Damit gewinnt er eine Poſition, von welcher aus er als von dem äußerſten Gegenſatze mit um ſo ſchlagenderer Schärfe in das Pathos, mit dem er bald die atheniſche Schlaffheit geißelt, übergehen kann. Der nächſte Satz *οὐ μὴν ἀλλ' ἔγωγε — ἢ 'κείνῳ* bildet den Uebergang zu dieſem Pathos. Die Ruhe der Rede kennzeichnet ſich noch in dieſem Satze durch die für das Verſtändniß überflüſſigen Worte *εἴ τις αἵρεσίν μοι δοίη* und *ἢ τὴν ἐκείνου* und die Wiederholung des Gegenſatzes *ὑμῖν ἐνούσας ἢ 'κείνῳ*, entſprechend dem *τὴν τῆς ἡμετέρας πόλεως τύχην ἢ τὴν ἐκείνου*. Denn nur die Berechnung, nie aber das Pathos ſpricht ſo ſtreng logiſch. Das beginnende Pathos, die hervorquellende Erregung dagegen verräth ſich in dem ſtarken Zuſatze *καὶ κατὰ μικρὸν* und in dem für das Wort *τύχη* eingeſchobenen vollen Ausdrucke *ἀφορμὰς εἰς τὸ τὴν παρὰ τῶν θεῶν εὔνοιαν ἔχειν*. In wiederum überraſchender Weiſe folgt jetzt (§ 23) keine weitere Aufzählung dieſer *ἀφορμαί*, wie ſie die 1. Olynthiſche Rede § 4 u. ſ. ſ. gegeben hatte, ſondern nur die lebhafteſte Anregung zur endlichen That. Dazu reſumirt der Redner kurz, in einem Satze, was er dort des Längeren auseinandergeſetzt hatte. Er giebt zuerſt mit ſcharfen kurzen Worten den Hauptfehler der Athener an: *ἀλλ', οἶμαι, καθήμεθα οὐδὲν ποιοῦντες*. Da verleiht ſeinen Worten das eingeſchobene *οἶμαι* und der Ausdruck *καθήμεθα* eine höhniſche Färbung. Dann folgt, ebenfalls in kurzen

Worten, der allgemeine Gedanke: die Götter helfen nur dem, der ſich ſelbſt hilft. Und auch die Form dieſes Gedankens hat etwas Herbes, zuerſt in dem Gegenſatze οὐδὲ τοῖς φίλοις, μή τί γε δὲ τοῖς θεοῖς, ſodann in dem verallgemeinerten Subjecte αὐτὸν ἀργοῦντα „man, als Faulenzer", und dann in dem Ausdrucke ἐπιτάττειν, der dem ἀργεῖν ſo ſcharf gegenübertritt. In der folgenden Parallele zwiſchen Philipp und den Athenern ſind die Epitheta, welche Demoſthenes dem Philipp beilegt, ins Auge zu faſſen: er erhält vier Epitheta gegenüber den dreien der Athener, und während die Epitheta der Athener nur einfache Participia ſind, bekommen die Philipp's Zuſätze und je weiterhin um ſo längere Zuſätze: στρατευόμενος καὶ πονῶν ἐκεῖνος αὐτὸς καὶ παρὼν ἐφ' ἅπασι καὶ μηδένα καιρὸν μηδ' ὥραν παραλείπων und gewinnen durch dieſelbe fortſchreitend an Energie. Der Sarkasmus bekundet ſich in der Wiederholung des Begriffes θαυμάζω: οὐ δὴ θαυμαστόν ἐστιν — οὐδὲ θαυμάζω τοῦτ' ἐγώ — τοὐναντίον γὰρ ἂν ἦν θαυμαστόν — ἀλλ' ἐκεῖνο θαυμάζω, deren letzte ihn dann hinüberleitet auf die Betrachtung der Vergangenheit der Athener. In dem Satze τοὐναντίον — περιῆμεν iſt das Gewicht der Participia dem der Epitheta im vorhergehenden Satze entgegengeſetzt: der energiſchere Ausdruck trifft hier die Athener und ſteht voran: μηδὲν ποιοῦντες ἡμεῖς ὧν τοῖς πολεμοῦσι προσήκει. Deshalb würde ich mit den beſſeren M. S. das ἃ δεῖ hinter τοῦ πάντα ποιοῦντος fallen laſſen. Der Gegenſatz zwiſchen den Athenern von früher und den Zeitgenoſſen des Demoſthenes wird durch den vorhergehenden Gegenſatz zwiſchen Philipp und den Athenern in ein um ſo helleres Licht geſtellt. Die lange Periode (§ 24) wiegt ſchon äußerlich ſchwerer als das vorher Geſagte: der Gegenſatz zwiſchen den Athenern und ihren Vorfahren iſt in eine lange Periode gedrängt, während der vorhergehende in zwei Perioden auseinander gehalten wurde. Der mittlere Theil der langen Periode iſt chiaſtiſch gebaut (ἀλλ' ἦν — κτημάτων): dem ἀνηλίσκετε εἰσφέροντες entſprechen die Worte μέλλετε εἰσφέρειν und dem προεκινδυνεύετε στρατευόμενοι die Worte ὀκνεῖτε ἐξιέναι, während Anfang und Ende derſelben einfache Gegenſätze bilden: ὑπὲρ τῶν Ἑλληνικῶν κ. τ. ἑ. und καὶ πολλὰ ἰδία κ. τ. ἑ., τοὺς μὲν ἄλλους κ. τ. ἑ. und τὰ δ' ὑμέτερα κ. τ. ἑ. Den Schluß der Periode, gleichſam das Punktum derſelben, bildet dann die ſchneidende Kürze des noch einmal wiederholten τοῦτο θαυμάζω. Die ganze lange Periode hat von Hohn oder Sarkasmus nichts: ſie

ist im Tone fast feierlichen Ernstes gesprochen. Wohl aber zeigen die folgenden Sätze bis § 27 nach mancher Seite hin wieder die bittere Stimmung des Redners. So vornehmlich die Worte ἴστε γὰρ δήπου τοῦτο, diese „Berufung auf das eigene Zeugniß der Athener", dies Verlangen, sich selber zu verurtheilen. Denn die Wiederaufnahme des schon an sich so verletzenden Gedankens ἑτέρους τινὰς ἐλπιζόντων πράξειν in πάλιν ἐλπιζόντων als dem Schlusse der in den vorhergehenden Participien angegebenen Thätigkeit resp. Unthätigkeit der Athener. Ferner der starke Ausdruck εἶθ' οὕτως ἀγνωμόνως ἔχετε, der noch stärker wird durch die Form der Frage, in welche er gekleidet ist. Und endlich der Gedanke, welchen diese Frage einleitet: ὥστε δι' ὧν — γενήσεσθαι. Das practische Resultat aus den vorher angegebenen Gründen zieht dann der Satz νῦν δὲ ὅτι μὲν — κτήσασθαι δὲ δεῖ, dessen letzte Worte eine ähnliche Bekräftigung erhalten mit dem αὐτῶν οὖν ἡμῶν ἔργον τοῦτ' ἤδη, wie oben mit dem ταῦτα θαυμάζω war gegeben worden. Bei der Herausgabe der Rede würde ich hier mit § 27 einen neuen Abschnitt beginnen lassen.

Die Wahrheit des Gedankens ist in dem vorhergehenden Abschnitte eine so klar zu Tage liegende, daß ich darüber kaum ein Wort zu verlieren brauche. Anzweifeln vom historischen Standpunkte aus ließe sich höchstens ein Gedanke: πολλὰ ἰδίᾳ πλεονεκτῆσαι πολλάκις ὑμῖν ἐξὸν οὐκ ἠθελήσατε. Will man den Gedanken mit historischer Kritik beleuchten, so fällt seine Wahrheit allerdings in sich zusammen. Aber die Athener hatten doch, im Ganzen genommen, immer uneigennütziger gehandelt als ihre Nebenbuhler in Lakedämon und, worauf es hier ankommt, in Athen zweifelte wohl kaum jemand an der Richtigkeit des Gedankens, jedenfalls durfte niemand einen Zweifel daran äußern.

Mit § 27 φημὶ δὴ δεῖν κ. τ. ἑ. würde ich die peroratio der Rede beginnen lassen. Das was Rehdantz so treffend zu dem letzten § der Rede bemerkt: „die Perorationen bei Demosthenes sind characteristisch von den Ciceronianischen verschieden: diese voll von schwellendem Pathos, jene in ruhiger und würdevoller Einfachheit", dasselbe läßt sich auf den ganzen Abschnitt von § 27 bis zum Ende der Rede anwenden. Von Pathos ist in dem ganzen Abschnitte keine Rede, ja nicht einmal einen sarkastischen Ausdruck vermag ich in demselben nachzuweisen, ausgenommen etwa das οἱ βοησάμενοι

τριακόσιοι. Das Ganze enthält eine einfache Mahnung an die Volksverſammlung, zwei Uebelſtände abzuſchaffen. Demgemäß iſt auch die Satzform eine einfache: keine einzige Periode iſt etwas complicirt. Die beiden Uebelſtände, auf deren Beſeitigung der Redner dringt, ſind aber zuerſt die Ueberlaſſung der Kriegsführung an Söldnerführer und Söldnerheere, an deren Stelle mit reichen Mitteln ausgeſtattete Bürgerheere treten ſollen, und dann das Treiben der politiſchen Coterien, über welche die Athener hinausgehen ſollen zu einer edleren, freieren Auffaſſung der politiſchen Verhältniſſe.

Commentar
zur
dritten Olynthischen Rede
des
Demosthenes.

Wie die zweite Olynthiſche Rede eine Ergänzung der erſten iſt, ſo ergänzt wieder die dritte die beiden erſten. Hatte die zweite die Machtverhältniſſe Philipp's bis in's Einzelne beſprochen, ſo redet dieſe von den Machtverhältniſſen der Athener; ſie ſchildert den atheniſchen Character, wie die zweite den Character Philipp's ſchilderte, und fordert die Athener auf, unter ſich die richtige τάξις, die rechte Ordnung wieder herzuſtellen, wie die erſte dieſe Forderung angedeutet hatte. Die Empfehlung des „Finanzplanes" (Rehdantz), welche Demoſthenes in dieſer Rede giebt, iſt erſt, ſo zu ſagen, eine ſekundäre Forderung und wird nur eingehender behandelt, weil die früheren Reden dazu keine Gelegenheit boten. Er hat zwar in den früheren Reden der θεωρικὰ erwähnt, er ſtellt die Forderung ihrer Umwandlung in στρατιωτικὰ ſelbſt mit Aufwand des bitterſten Sarkasmus, aber, wie die 2. Olynthiſche Rede die Behauptung von der Schwäche des makedoniſchen Bundesverhältniſſes erſt richtig motiviren kann, nachdem der Character Philipp's dargelegt worden iſt (vergl. den Commentar zur 2. Ol. R.), ſo läßt ſich hier erſt die unbedingte Nothwendigkeit von der Herſtellung der στρατιωτικὰ darlegen, wenn der Redner gezeigt hat, welche ſittlichen Gründe die Verwandlung der Kriegsgelder in Schaugelder herbeigeführt und wie

die θεωρικὰ dann auf den Character des Volkes gewirkt haben. Veranlaſſung und Folgen der Schaugelder, die mußte der Redner darlegen, wenn er nicht blos einen vorübergehenden Beſchluß der Volksverſammlung hervorrufen, ſondern auf die Dauer das Grundübel des Staates beſeitigen wollte.

Wie in der 2. Olynthiſchen Rede ſo umfaßt auch hier das Proömium die beiden erſten Abſchnitte der Rede. Der Gedanke des erſten Abſchnittes wurzelt in den Worten *νῦν μέντοι — τὴν πρώτην, ὅπως τοὺς συμμάχους σώσομεν.* Die Beſtrafung Philipp's und die Rettung der Bundesgenoſſen, das kommt im Endziele auf daſſelbe hinaus. Demoſthenes leugnet das hier eigentlich auch nicht; er ſagt nur, man müſſe die Verhältniſſe von einer andern Seite betrachten, als dies gewöhnlich geſchehe, müſſe ſtatt der falſchen die rechte ὑπόθεσις ſuchen und nicht zuerſt den Philipp, ſondern die Bundesgenoſſen im Auge haben. Er gewinnt mit dieſer Forderung ſo viel, daß er die Athener in die Stimmung hineinzieht, in welcher ſeine folgende Rede ſie am ſicherſten treffen kann. Denn er erinnert ſie daran, hübſch beſcheiden zu ſein. „Ihr habt immer große Worte im Munde, ſagt er ihnen, aber eure Thaten entſprechen dieſen Worten nicht. Euer Stichwort iſt beſtändig: *τιμωρεῖσθαι δεῖ τὸν Φίλιππον.* Statt deſſen ſehet hübſch zu, *ὅπως μὴ πεισόμεθα αὐτοὶ πρότερον κακῶς.* Ihr redet immer von der Größe und Macht eurer Stadt: ihr bedenkt aber nicht, daß es nicht heißen muß *ἔξεστι τῇ πόλει*, ſondern *ἐξῆν ποτε τῇ πόλει καὶ τὰ αὑτῆς ἔχειν ἀσφαλῶς καὶ Φίλιππον τιμωρήσασθαι.* Und zwar konnte das die Stadt damals, als ihre Bundesgenoſſen noch nicht geſchwächt waren: darum trachtet jetzt dahin, daß ihr die Bundesgenoſſenſchaft in ihrer alten Kraft wieder herſtellt; dann könnt ihr auch die ſtolze Frage, *τίνα τιμωρήσεταί τις*, wieder in's Auge faſſen.“ — Der Sarkasmus des Redners verräth ſich in den Gegenſätzen, in denen er ſpricht: *τὰ πράγματα* und *οἱ λόγοι — τιμωρήσασθαι Φίλιππον* und *σκέψασθαι, ὅπως μὴ πεισόμεθα αὐτοὶ πρότερον κακῶς — τὰ αὑτῆς ἔχειν ἀσφαλῶς* und *Φίλιππον τιμωρήσασθαι — ἐπ' ἐμοῦ* und *οὐ πάλαι — τὴν ὑπόθεσιν οὐχὶ τὴν οὖσαν παριστάντες* und *ὀρθῶς ὑποθέσθαι;* dann in der zweimaligen Wiederaufnahme des *τιμωρήσασθαι*, das das letzte Mal in die höhniſche Form der Frage mit allgemeinem Subject (*τίς*) und allgemeinem Object (*τίνα*) „wen einer ſtrafen ſoll“ gekleidet iſt; ferner in dem *ποτὲ* und dem

Imperfectum in ὅτι μὲν — ἐξῆν und in dem Zusatze zu dem folgenden οἶδα: καὶ μάλα ἀκριβῶς.

Den Paragraphen 3 ziehe ich deshalb zum Prooemium, weil er dem Gedanken der ersten beiden Paragraphen den nöthigen Abschluß giebt und deshalb von diesen nicht getrennt werden kann. Denn wenn Demosthenes im ersten Abschnitte gesagt hat: „ihr betrachtet die Lage der Dinge vom falschen Gesichtspunkte aus", so sagt er hier: „ich will sie vom rechten Gesichtspunkte aus betrachten." Wenn er im ersten gesagt hat: „Die Bundesgenossenschaft müßt ihr im Auge haben", so sagt er hier ergänzend: „Dies Was? macht aber dem Redner seine Aufgabe nicht so schwer als das Wie? Dies Wie? ist aber bedingt nicht durch das μὴ συνιέναι enerseits, sondern durch das μὴ βούλεσθαι τὰ δέοντα ποιεῖν." Im ersten Abschnitte sagt er: „man muß erst über den Anfang klar sein, ehe man über das Ende reden darf;" hier sagt er ergänzend: „man muß vor euch nicht πρὸς χάριν, sondern μετὰ παρρησίας reden.

Mit den Worten τῷ μὴ βούλεσθαι τὰ δέοντα ποιεῖν sagt Demosthenes den Athenern das Stärkste, was ihnen gesagt werden kann, und zwar sagt er es ihnen mit den kältesten Worten, die er hätte gebrauchen können. Der Sache nach haben die vorigen Reden denselben Vorwurf geboten: mit dem ὀκνεῖν und μέλλειν und ähnlichen Fehlern, welche der Redner den Athenern vorhielt, sagte er durchaus nichts anderes. Aber grade daß er hier für die nackte Wahrheit die einfachsten Worte gebraucht, das macht den Vorwurf so sehr stark. Es trägt der ganze § deshalb auch den Anstrich, als sei es dem Redner schwer geworden, die unumwundenen Worte über die Lippen zu bringen. Er gesteht erst die Schwierigkeit einen Rath zu ertheilen zu. Er nimmt dann den Gedanken (ὃ μὲν — δεῖται) noch einmal auf in dem ersten Theile des zweiten Satzes ἐγὼ — ἡγοῦμαι, und giebt zu ihm als dem χαλεπώτατον in den Worten ἀλλ' ἐκεῖνο ἀπορῶ κ. τ. ἑ. noch ein χαλεπώτερον. Es scheint so, als suche er nach einem Ausdrucke für den Gedanken, der ihn bewegt. Dieser Gedanke drängt sich ihm dann auf die Lippen mit dem πέπεισμαι „ich habe mich überzeugt" — statt eines δοκεῖτε γὰρ oder eines ähnl. Ausdr. —; aber er hält ihn auch dann noch zurück, giebt einige breite Ausdrücke: παρὼν καὶ ἀκούων — τὰ πλείω τῶν πραγμάτων, gebraucht einen milden Ausdruck ἡμᾶς ἐκπεφευγέναι, einen passiven statt des vorwurfsvolleren activen Begriffes (φεύγειν pro προίεσθαι) und dann,

als könne es doch nicht helfen, giebt er seinen Vorwurf in den unumwundensten Worten, ja hebt ihn noch durch den Gegensatz *οὐ τῷ μὴ συνιέναι*. Diesem harten Ausspruch folgt dann aber auch die Entschuldigung auf dem Fuße, wie sie die folgenden Worte bieten. Denn ihr Gedanke ist: „ich bin gezwungen mit allem Freimuthe zu reden; denn daß meine Gegner mit euch liebäugelten, das ist's, was unsern Staat so tief hat sinken lassen."

Das Beispiel des nächsten Abschnittes, § 4 und 5, beweist, was Demosthenes unter dem *μὴ βούλεσθαι* in § 3 versteht. Wir übersetzen diesen Ausdruck falsch, wenn wir Westermann folgen: es fehlt euch der „gute" Wille. Wir müssen vielmehr sagen: es fehlt euch der „rechte" Wille. Denn, wie gesagt, ist das *μὴ βούλεσθαι τὰ δέοντα ποιεῖν* nur das verstärkte *ὀκνεῖν καὶ διαμέλλειν*, wie das Beispiel in §§ 4 u. 5 zeigt. Der „gute" Wille fehlt den Athenern, die schnell einen heroischen Beschluß zur Hand haben, nicht; aber der „rechte" Wille fehlt ihnen, der diesen Beschluß auch energisch ausführt. Durch das vorliegende Beispiel wird der Mangel dieses rechten Willens de facto erwiesen. Die Erzählung selbst ist in der „schmucklosesten Einfachheit" gehalten und diese Naivetät der Darstellung grade läßt den bittern Sarkasmus um so schärfer hervortreten. Das Naive der Erzählung liegt einmal in der einfachsten Satzbildung; es liegt sodann in einzelnen Ausdrücken, in dem *μικρὰ* des ersten Satzes: „ich will euch ein Bischen an die Vergangenheit erinnern und in dem *ὑπομνῆσαι* „erinnern" statt „vorhalten." Ferner in der Unbestimmtheit der erwähnten Zeit *τρίτον ἢ τέταρτον ἔτος τουτί*, in der Alliteration und der Assonanz der Worte *τότε τοίνυν* und *μὴν μὲν ἦν μαμακτηριών*, auf die Rehdantz aufmerksam macht, und in den „malerischen" Jonici a majori *πολλῶν — παρ' ὑμῖν*, die er ebenfalls hervorhebt. Weiterhin in der gleichförmigen, fast eintönigen Wortstellung *τετταράκοντα — εἰσφέρειν*, in dem *καὶ μετὰ ταῦτα*, dem „und da" unserer Mährchen. Das Naive und Sarkastische mischt sich in den Worten *διελθόντος — βοηδρομιών*: naiv sind die vielen Worte für die Bezeichnung der Länge der Zeit, sarkastisch ist die Aufzählung der einzelnen Monate, das Retardirende dieser Aufzählung. Der Sarkasmus steigert sich dann in dem *μόγις* und *μετὰ τὰ μυστήρια* — natürlich! sagt Rehdantz, diese mußten erst gefeiert werden — und in den Gegensätzen, *δέκα ναῦς κενὰς* statt der *τετταράκοντα τριήρεις*, wo das *κενὰς* noch dazu eine fast malitiöse Stellung hat, *Χαρίδημον*, den Söldnerführer, statt *αὐτούς* und *πέντε τάλαντα* statt der

τάλαντα ἑξήκοντα. So blicken weiterhin ſarkaſtiſch auf die oben vorhergegangenen Worte ὅτε ἀπηγγέλθη Φίλιππος — πολιορκῶν die Worte ὡς ἠγγέλθη Φίλιππος. ἀσθενῶν ἢ τεθνεώς zurück, denen das ἢ τεθνεώς noch eine beſonders höhniſche Färbung giebt, etwa wie: „denn ihr glaubt gleich alle möglichen Gerüchte.“ In das σωθείς mit ſeiner ſignificanten Stellung würde ich nicht mit Rehdantz den Doppelſinn „geneſen und gerettet“ legen, ſondern es überſetzen: „dann wird er uns nicht beläſtigen, der Philipp, der ſich recht hübſch erholt hat.“

Den Anfangsſatz des folgenden Abſchnittes, §§ 6—9, möchte ich nicht mit Rehdantz und Weſtermann überſetzen: „An dem, was damals geſchehen iſt, läßt ſich nichts „ändern“, ſondern: „das, was damals geſchah, möchte ſich doch wohl nicht anders verhalten.“ Demoſthenes hat ſeine Gegner im Auge und meint: „über eine feſtſtehende Thatſache wollt ihr doch nicht mit mir ſtreiten, was aber damals geſchah, das kann bei dem vorliegenden καιρὸς leicht wieder geſchehen und deshalb habe ich, um zu warnen, daran erinnert.“ Das καὶ in δι' ὃν καὶ περὶ τούτων iſt unſer „eben.“ Er wendet ſich dann mit der Frage τί δὴ χρησόμεθα κ. τ. ἑ. von ſeinen Gegnern an alle Athener: „ſagt es mir nun, was wir damit beginnen ſollen?“ Dieſe Frage ſteht für eine Behauptung: χρῆσθαι δὴ δεῖ τούτῳ, ὥσπερ ἔγωγε εἶπον. Daher das folgende γάρ, das nicht die Form, ſondern den Sinn der Frage auffaßt. Weiterhin giebt dann Demoſthenes den Athenern ein Exempel zu hören: er rechnet ihnen vor, wie er zu ſeinem Reſultate kommt und kommen muß. Darin liegt der Grund zu den folgenden aſyndetiſchen Sätzen. Cicero hat grade dieſe Form der Rede ſehr oft nachgeahmt und für den römiſchen Character mochte ſie ſich auch beſonders eignen. Gleich dem Demoſthenes hier ſtellt auch Cicero in ſolchen Fällen das Verbum in den Anfang des Satzes. Hier giebt Demoſthenes drei Glieder der Kette, die alle drei mit dem Verbo beginnen: ὑπῆρχον Ὀλύνθιοι κ. τ. ἑ., ἐπράξαμεν ἡμεῖς κ. τ. ἑ., ἐκπολεμῆσαι δεῖν ᾠόμεθα κ. τ. ἑ. Jedes Glied dieſer Kette zerfällt in zwei Theile, die durch die Kola hinter πράγματα, εἰρήνην und τρόπον mehr verbunden als getrennt werden. Die einzelnen Glieder bekommen dadurch eine beſondere Kraft, daß ſofort auf dieſe Weiſe jedem Vorderſatze die aus demſelben ſich ergebende Folgerung beigefügt wird. Das ganze Exempel iſt dadurch in drei kleine Exempel zerlegt. Das aus den Vorderſätzen zu ziehende Facit leitet dann Cicero wohl gewöhnlich mit einem quid ita? ein: auch

Demoſthenes zieht hier das Facit in Form der Frage und zwar deshalb, weil ſein Facit allen Athenern bekannt iſt. In dem folgenden Satze ſcheint die Art, wie er die Phocenſer u. ſ. w. erwähnt, zu beweiſen, daß dieſe Rede ſpäter als die 1. Ol. gehalten worden iſt. Denn dort behandelt er die Phocenſiſchen und Thebaniſchen Verhältniſſe in Frage nnd Antwort, alſo als etwas, das dieſem und jenem noch zweifelhaft ſein könnte; hier ſpricht er darüber als über etwas, woran niemand mehr zweifeln kann. In dieſem Satze iſt der Ton des Berechnenden immer noch zu erkennen in der durchaus gleichmäßigen Form der Glieder: *ἐχόντων μὲν ὡς ἔχουσι Θηβαίων — ἀπειρηκότων χρήμασι Φωκέων.* Der Sarkasmus des letzten Satzes erſt (§ 9) läßt ihn über die Form der Berechnung hinausgehen, obwohl die Berechnung auch hier noch in der gleichmäßigen Stellung des *ἔξὸν* anklingt.

Der Ton der §§ 10—13 iſt der der eindringlichſten Mahnung. Das Mahnende tritt hervor in den vielen Imperativen und prohibitiven Conjunctiven: *μὴ θαυμάσητε — καθίσατε — μὴ θῆσθε — λύσατε — ζητεῖτε — μὴ σκοπεῖτε — μηδένα ἀξιοῦτε.* Das Eindringliche der Mahnung offenbart ſich in den vielen Gegenſätzen, die dieſer Abſchnitt enthält: *μὴ θῆσθε νόμον, ἀλλὰ λύσατε — τοὺς ἀτακτοῦντας ἀθῴους καθιστάναι* und *τοὺς τὰ δέοντα ποιεῖν βουλομένους ἀθυμοτέρους ποιεῖν — παθεῖν ἀδίκως, μηδὲν δὲ ὠφελῆσαι, ἀλλὰ καὶ φοβερώτερον ποιῆσαι — ἡ χάρις ἢ ἔβλαπτε* und *ἡ ἀπέχθεια δι ἧς ἂν ἄμεινον πράξαιμεν — τῷ τὰ βέλτιστα εἰπόντι ζημίαν γενέσθαι.* Eine ſarkaſtiſche Färbung (Rehdantz) kann ich in dem ganzen Abſchnitte nicht entdecken. Der Sarkasmus, welcher in den Worten *νομοθέτας καθίσατε* liegen könnte, iſt beſeitigt durch die Art, wie Demoſthenes auf ſeinen Vorſchlag aufmerkſam macht: *μὴ θαυμάσητε, ἂν παράδοξον εἴπω τι.* Auch ferner hin kann ich einen Sarkasmus nur in der weiter unten beſprochenen Stelle entdecken. Der Vorſchlag, man ſolle von denen, welche die ſchädlichen Geſetze gegeben haben, auch verlangen, daß ſie ihre Beſeitigung anbahnten, iſt doch entſchieden ernſt gemeint und auch der letzte Satz *πρὶν δὲ ταῦτα κ. τ. ἑ.* enthält von Hohn keine Spur; denn es wäre in der That eine Thorheit geweſen, wenn Demoſthenes ſich zu einem beſtimmten Antrage auf Abſchaffung der Schaugelder hätte hinreißen laſſen, da nach einem ſolchen Antrage die gerichtliche Verfolgung unbedingt nicht ausgeblieben wäre. Der Hohn auf die *θεωρικὰ* war auch

bereits in der 1. Olynthiſchen Rede verbraucht, § 19 u. 20: den dortigen Sarkasmus zu überbieten, wäre kaum möglich geweſen.

Daß die vorliegende Rede ſpäter als die 2. Olynthiſche gehalten worden iſt, beweiſen in dieſem Abſchnitte die Worte *οἱ δὲ τοὺς ἀτακτοῦντας ἀθῴους καθιστᾶσιν.* Der Gedanke dieſes Satzes wäre vollkommen unklar, wenn er nicht in der 1. Olynthiſchen Rede, § 28, ſeine Erklärung fände.

In der 1. Olynthiſchen Rede (§ 19 u. 20) hatte Demoſthenes die Art, wie man helfen, wie man das zum Kriege nöthige Geld beſchaffen könne, angedeutet. Er hatte aber dort einen Antrag nicht allein nicht geſtellt, ſondern ſogar den Verdacht, als wolle er einen Antrag auf Umwandlung der *θεωρικὰ* in *στρατιωτικὰ* ſtellen, auf's lebhafteſte — *μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε* — zurückgewieſen. In der 2. Olynthiſchen Rede hat er die Geldfrage nur mit einem *πάντας εἰσφέρειν δεῖ* oder dergl. berührt, die weitere Ausführung derſelben aber ausdrücklich anderen überlaſſen: *Φημὶ δὴ δεῖν ἡμᾶς τοῖς μὲν Ὀλυνθίοις βοηθεῖν, καὶ ὅπως τις λέγει κἄλλιστα καὶ τάχιστα, οὕτως ἀρέσκει μοι.* Hier in der dritten Rede kommt er zu einem beſtimmten Antrage, mit dem es ihm in der That voller Ernſt iſt. Ein Antrag auf Abſchaffung der Schaugelder war nicht erlaubt, abgeſchafft werden mußten die *θεωρικά*; ſie konnten alſo nur beſeitigt werden durch Männer, welche ausdrücklich zur Einbringung neuer Geſetze autoriſirt worden waren, durch *νομοθέται*. Es gab in der That keinen andern legalen Ausweg und man darf deshalb an einen Hohn bei dem Antrage des Redners durchaus nicht denken. Der Redner verwahrt ſich auch durch die Worte *μὴ θαυμάσητε κ. τ. ἑ.* ausdrücklich gegen den Sarkasmus. Denn die Worte heißen: „mein Antrag mag paradox klingen, iſt es aber nicht; es giebt eben nur auf paradoxem Wege eine Hülfe.“ Der Antrag hat, weil er nicht vorher motivirt wird, in ſeiner ſchneidenden Kürze — *νομοθέτας καθίσατε* — etwas ungemein Schlagendes. „Leben wir denn zu den Zeiten Solon's?“ muß ſich unwillkührlich jedermann fragen. Der folgende Satz bringt über dieſen Zweifel hinaus, er beſtimmt den Zweck der gegenwärtigen *νομοθέται* näher: ſie ſollen keine Geſetze geben, ſondern Geſetze beſeitigen. Wie ernſt es dem Demoſthenes um ſeinen Antrag iſt, verrathen die Worte *τοὺς εἰς τὸ παρὸν βλάπτοντας.* Er tritt vorſichtig auf; er nennt die Schaugelder nicht eine durchaus ſchädliche Einrichtung, wie ſie es doch ſeiner Anſicht nach ſicherlich waren; er nennt ſie nur für

den Augenblick ſchädlich, giebt alſo damit hier dem Gedanken wenigſtens Raum, daß ſie nur zeitweilig brauchen abgeſchafft zu werden. Dann nennt er die Geſetze mit Namen, und fügt das σαφῶς οὑτωσὶ hinzu, das franzöſiſche sans phrase, und characteriſirt dann die Geſetze mit den Worten ὧν οἱ μὲν — ποιοῦσιν. Den einzigen Sarkasmus des ganzen Abſchnittes enthalten hier die Worte οἱ μὲν τὰ στρατιωτικὰ τοῖς οἴκοι μένουσι διανέμουσι θεωρικά: „ſie geben die Feldzugsgelder den daheim bleibenden — zum Zuſehen", Worte, welche das Widerſinnige, den Widerſpruch der Einrichtung in ſeiner ganzen Schärfe hinſtellen. Die drei folgenden Sätze ἐπειδὰν δὲ ταῦτα — φοβερώτερον ποιῆσαι gehören zuſammen und begründen recht eindringlich die Nothwendigkeit, die betreffenden Geſetze zu beſeitigen. Die Begründung iſt in allen dreien dieſelbe; ſie iſt nur dreimal ausgeſprochen in verſchiedener Form und mit verſchiedenen Nüancen des Gedankens. Die Begründung lautet: „dieſe Geſetze unterdrücken das freie Wort." Der erſte Satz ſpricht dieſen Gedanken in poſitiv-hypothetiſcher Form aus: ἐπειδὰν λύσητε, ζητεῖτε; der zweite in negirender Form: πρὶν ταῦτα πρᾶξαι i. e. εἰ μὴ βούλεσθε λύειν, μὴ σκοπεῖτε κ. τ. ἑ. Der dritte endlich ſpricht apodictiſch: οὐ γὰρ εὑρήσετε. Die Nüancirungen des Gedankens ſind folgende: der erſte Satz ſagt: „Vor Aufhebung der Geſetze kann Niemand das Nützliche beantragen." Der zweite: „Niemand wird dafür, daß er es gut mit euch meint, ſich ſtrafen laſſen wollen." Der dritte endlich: „Niemand darf dies wollen, weil er dadurch nicht allein nicht nützt, ſondern geradezu ſchadet." Weiterhin ergänzt dann Demoſthenes ſeinen Antrag und deutet die Perſonen an, welche das Amt der νομοθέται übernehmen müſſen. Es iſt billig, ſagt er, daß ſie es übernehmen, weil ſie dabei nichts zu verlieren haben. Denn das iſt offenbar der Sinn der Worte: οὐ γάρ ἐστι δίκαιον — γενέσθαι. Im letzten Satz endlich: πρὶν δὲ ταῦτα — ἐμβαλεῖν, weiſt Demoſthenes mit aller Entſchiedenheit von ſich ſelbſt das Anſinnen zurück, welches von ihm ein directes Vorgehen gegen die θεωρικὰ verlangen könnte.

Der nächſte Abſchnitt, die §§ 14—20, ſchließt ſich auf's engſte an den vorhergehenden an; denn auch er handelt von der nothwendigen Beſeitigung der θεωρικὰ. Eine Trennung beider Abſchnitte iſt allein geboten durch den Ton, in welchem ſie geſprochen worden ſind. War der vorhergehende im Tone ernſter, eindringlicher Mahnung geſprochen, ſo deckt der vorliegende einen Widerſpruch auf, beſchäftigt ſich mit dem Widerſpruche zwiſchen den Beſchlüſſen der

Athener und der Ausführung derſelben, die beſtändig ſcheitert an der Exiſtenz der θεωρικά, an dem Mangel des Geldes für Kriegszwecke. Dieſer Widerſpruch bedingt einen andern Ton des Redners, er macht die Anwendung der Ironie und des Sarkasmus nothwendig. Mit der größten Ironie holt deshalb der Redner recht weit aus und kommt erſt § 19 auf ſein Ziel hinaus, nennt erſt dort die Schaugelder mit Namen.

In den §§ 14 u. 15 iſt die Form der Sätze die der Ueberlegung und des Beweiſes. Das zeigen zuerſt die dreimal wiederkehrenden hypothetiſchen Perioden: *ψήφισμα οὐδενὸς ἄξιόν ἐστιν, ἂν μὴ προσγένηται κ. τ. ἑ.* — *εἰ αὐτάρκη τὰ ψηφίσματα ἦν, οὔτ' ἂν ὑμεῖς οὐδὲν ἐπράττετε οὔτε Φίλιππος ὑβρίκει* und *πρᾶξαι δυνήσεσθε, ἐὰν ὀρθῶς ποιῆτε.* Das beweiſt zweitens das viermal wiederkehrende *γάρ*. Schon in dieſer Form der Sätze liegt ein Hohn, wenn man das Thema, worüber Demoſthenes ſpricht, in's Auge faßt. Dies Thema lautet: „ein Beſchluß, dem die That nicht folgt, iſt nichts werth!" ein ſo ungemein einfacher, ſo ſehr auf der Hand liegender Satz, daß er der Ueberlegung und des Beweiſes nicht im allermindeſten bedarf. Die Ironie tritt aber weit mehr noch in dem Gedanken hervor. Schon die Art und Weiſe, wie Demoſthenes auf den ſo einfachen Satz, welchen er vorbringen will, aufmerkſam macht, iſt höhniſch, die vielen nichts ſagenden Worte, mit denen er es liebt, eine Ueberraſchung vorzubereiten: *οὐ μὲν οὐδ' ἐκεῖνό γ' ὑμᾶς ἀγνοεῖν δεῖ, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ὅτι* — (Man vergleiche, was ich zur 1. Olynthiſchen Rede § 25 geſagt habe: *ἔτι τοίνυν, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, μηδὲ τοῦθ' ὑμᾶς λανθανέτω, ὅτι νῦν* —). Ferner liegt ein Hohn in der Hervorhebung des Ausdruckes *τὰ δόξαντα* durch *γέ*. Für das Verſtändniß des Gedankens wäre *τά γε δόξαντα* gradezu überflüſſig. Weshalb hebt es der Redner hier nun noch obenein hervor? Weil er mit dem Ausdrucke anſpielt auf den Anfang der *ψηφίσματα: ἔδοξε τῷ δήμῳ τῶν Ἀθηναίων.* In dem folgenden Satze *εἰ γὰρ — ἐδεδώκει δίκην* iſt höhniſch einmal die Wiederholung des Begriffes *ψηφίζεσθαι* in *ψήφισμα, πολλὰ ψηφιζόμενοι, ἕνεκά γε ψηφισμάτων*, dies abſichtliche Hervorheben des einen Begriffes, den der vorige Satz ſchon in ſeiner Schwäche hingeſtellt hat; dann die Wiederholung des *πράττειν* in ſeiner Verſtärkung *διαπράξασθαι;* weiterhin der Gegenſatz *πολλὰ ψηφ., μικρὰ, μᾶλλον δὲ οὐδὲν ἐπράττετε.* Was den Gedanken anlangt, ſo iſt höchſt ſarkaſtiſch der des Vorderſatzes *εἰ γὰρ — διαπράξασθαι*, die

Gegenüberſtellung des ὑμᾶς ἀναγκάζειν ἃ προσήκει πράττειν und des περὶ ὧν γραφείη διαπράξασθαι; denn zu dem erſteren ſollten eigentlich die Beſchlüſſe fähig ſein, aber zu verlangen, daß ſie das Zweite bewirkten, wäre Tollheit. Ein bitterer Hohn liegt aber auch in dem Gedanken πάλαι ἂν Φίλιππος ἐδεδώκει δίκην; denn dieſer Gedanke ſtellt die Athener dem Philipp wie Richter dem Verbrecher gegenüber und Weſtermann hat ihn nicht gut wiedergegeben mit den Worten: „dann wäre er längſt gedemüthigt"; wir müſſen eher ſagen: „dann wäre ihm längſt der Kopf abgeſchlagen worden." Die Sätze des Ariſtoteles, welche die Scholiaſten weiterhin zu πρότερον δυνάμει anführen — τὸ αἴτιόν τινι τοῦ εἶναι πρῶτόν ἐστιν und οὗ ἕνεκά τι πράττεται, τοῦτο κρεῖττόν ἐστιν — ſind hier nicht am rechten Orte: ſie würden den Satz des Demoſthenes höchſtens widerlegen. Aber πρότερον iſt hier gar nicht prius, ſondern iſt durch κρεῖττον erklärt: „denn das Handeln iſt der Reihe nach das Spätere, der Bedeutung nach das Vorzüglichere." Mit Sarkasmus iſt dem τοῦ λέγειν das χειροτονεῖν beigeſellt; im höchſten Grade ironiſch aber ſind die folgenden Worte: καὶ γὰρ εἰπεῖν κ. τ. ἑ. Sie erinnern an die 1. Olynthiſche Rede § 19: περὶ δὲ χρημάτων πόρου κ. τ. ἑ. „Ihr habt vorzügliche Redner, ihr begreift die Reden vortrefflich" — die Zuhörer erwarteten wohl: „ihr habt auch Geld die Fülle", ſtatt deſſen ſagt der Redner καὶ πρᾶξαι δὲ — und macht nun eine Pauſe, die (Rehdantz) den Hörer ein οὐ δύνασθε erwarten läßt. Das ſtatt deſſen folgende δυνήσεσθε reizt um ſo mehr, als es nicht erwartet war und die conditio sine qua non ἐὰν ὀρθῶς i. e. προθύμως ποιῆτε wirkt nach dem mit voller Gewißheit ausgeſprochenen δυνήσεσθε — man denke ſich nur einmal ſtatt des Futurums einen Optativ mit ἄν — um ſo ſchlagender. Dieſer ſo plötzlich angenommene Ton der Gewißheit leitet vorzüglich die ernſten Fragen ein, in denen ſich Demoſthenes von dem οὐκ ἐχθρὸς bis zu dem οὐχ ὅ τι ἄν εἴποι τις ſteigert bis zur leidenſchaftlichen Heftigkeit. Mit der letzten Frage ἀλλὰ πρὸς θεῶν κ. τ. ἑ. fällt er dann ebenſo plötzlich, wie er mit dem δυνήσεσθε den ernſten Ton angenommen hatte, in den bitterſten Sarkasmus zurück. Das αἰτιᾶσθαι ἀλλήλους hat er ihnen ja ſo oft vorgeworfen. „Wer ſind aber ſchließlich hier die αἴτιοι"? Die Antwort αὐτοί γε ἡμεῖς giebt er in der abweiſenden Form: „wir wollen's natürlich nicht ſein!" in abweiſender Form etwas, das man nach dem Vorhergeſagten gar nicht zurückweiſen kann. Das Stärkſte liefert dann das Gleichniß: „wer

die Verachtung kennt, welche Geſetz und Sitte der Alten auf Deſerteure häuften, wird die furchtbare Bitterkeit dieſes Gleichniſſes begreifen.“ (Rehdantz). Das ἐξῆν in dem Satze μένειν γὰρ κ. τ. ἑ. iſt in unſerer Sprache: „ausharren konnte er“, ſtatt nämlich andere anzuklagen. Faſt ſchroff klingt das Imperfectum am Schluſſe des Beiſpiels εἰ ἐποίει, ἐνίκων ἄν. Mit dem folgenden καὶ νῦν οὐ λέγει κ. τ. ἑ. knüpft Demoſthenes an das τῷ κατηγοροῦντι τῶν ἄλλων an. „So ſeid auch ihr: ausharren iſt nicht eure Sache, aber anklagen.“ In dem Folgenden iſt die Erklärung der Worte πλὴν εἰ δέον εὔξασθαι παραλείπει ſchwierig. Weſtermann ſagt zu dieſen Worten: „ein Hieb auf die Indolenz der Athener, die es in der Regel nicht viel weiter als zu frommen Wünſchen brachten.“ Ich verſtehe dieſe Anmerkung nicht. Aber auch Rehdantz' Anmerkung, der in den Worten eine ſpöttiſche auf einen Vorredner zielende Aeußerung ſieht, möchte ich nicht unterſchreiben. Der Spott wäre nach dem bitteren Sarkasmus der vorigen Sätze zu leicht, das δέον erſcheint auch dabei als überflüſſig. Rehdantz erklärt übrigens wohl auch das ἐν ὀλίγῳ falſch „in geringem Raume“ d. h. in dem Raume einer Rede oder Periode (in Einem Athem). Da wäre das ἐν ὀλίγῳ nur eine Wiederholung des vorhergehenden εἰς ταὐτά; es iſt hier aber wohl zeitlich zu faſſen. Ich würde die Worte πλὴν — παραλείπει am liebſten ſtreichen als Zuſatz eines Abſchreibers und dann ſo erklären: „Aber das iſt nicht angenehm: das iſt nicht mehr die Schuld des Redners; denn der darf nicht nach Wunſch reden. Wenn man freilich wünſchen könnte, dann wäre das eine hübſche Sache, dann könnte man all ſeine Wünſche zuſammenfaſſen in fünf Minuten. Hier aber heißt's nicht wünſchen, ſondern wählen und zwar zwiſchen dem Nützlichen und dem Angenehmen.“ Daß bei dieſer Erklärung die Worte πλὴν — παραλείπει der Gloſſe eines Abſchreibers ähnlich ſehen, möchte wohl kaum jemand bezweifeln. — § 19 widerlegt den Einwurf: ἀλλ' εἰ συναμφότερα ἔξεστι; „aber wenn man die θεωρικὰ beibehalten und Kriegsgelder anderweit beſchaffen kann?“ Natürlich beantwortet Demoſthenes dieſe Frage ſarkaſtiſch. Er fährt in der draſtiſchen Weiſe des § 18, wo auch Einwürfe und Antworten vorlagen, fort und legt die Frage einem Gegner in den Mund. Der Sarkasmus liegt in der Antwort auf die Frage des τὶς in εἴποι τις ἄν, und zwar in der kräftigen Zuſtimmung φημ' ἔγωγε, der aber der Zweifel zuerſt — εἴπερ ἔστιν — und ſodann die energiſche Widerlegung folgt: ἀλλὰ θαυμάζω κ. τ. ἑ, und ἀλλ' οἶμαι κ. τ. ἑ. Die

antiſtrophiſche Bildung des Satzes ἀλλὰ θαυμάζω κ. τ. ἑ. hat Rehdantz richtig gewürdigt: ein beſonders ſarkaſtiſcher Ausdruck iſt, wie auf der Hand liegt, τῶν ἀπόντων εὐπορῆσαι. In dem letzten Satze des Abſchnittes ſehen die Worte διόπερ — ἐξαπατῆσαι wieder frappant der Note eines moraliſirenden Abſchreibers ähnlich. Die in ihrer Straffheit ſo kräftig wirkende Sentenz ὃ γὰρ βούλεται, τοῦθ' ἕκαστος καὶ οἴεται würde ſich ohne dieſe Phraſe weit energiſcher an das Vorhergehende anſchließen, während ihr ſo durch dieſelbe die beſte Kraft vorweggenommen wird. In § 20 würde ich mit Rehdantz das ὅπως auch zu δυνήσεσθε und ἔξετε ziehen, ſchon des vorhergehenden ταῦτα wegen, das nicht gut allein auf ἐνδέχεται hinweiſen kann. Auch die prägnante Stellung des δυνήσεσθε deutet dies an: „ſehet zu, wie die Dinge liegen und wie es überhaupt möglich werden wird, daß ihr ins Feld zieht, nota bene mit dem nöthigen Solde." Die Neigung des Demoſthenes, ſeinen Gedanken die Kraft von Maximen zu geben, die im Vorhergehenden ſich offenbart, tritt auch wieder im letzten Abſchnitte hervor: οὗ τοι σωφρόνων — ὀνείδη φέρειν. Der Sarkasmus verräth ſich in dieſem Satze in der Erwähnung des kleinen Volkes der Megarenſer nach den Korinthiern. —

Hat im Vorhergehenden Demoſthenes die Geſammtheit der Athener angeklagt, die große Menge, ſo wendet er ſich jetzt gegen die Führer, gegen Eubulos und Genoſſen. Ein andrer Redner hätte vielleicht die umgekehrte Ordnung beobachtet, hätte zuerſt die Führer angegriffen und dann geſagt: „Und dieſen Führern folgt ihr!" Die δεινότης des Demoſthenes liegt aber vor allem darin, daß er es verſteht, die Stimmung, in welche er ſeine Zuhörer verſetzt hat, ſo vortrefflich zu benutzen, ſeine Zuhörer vorzubereiten auf das, was er ſagen will, ſie liegt in dem, was Plato im Phädrus als die erſte Bedingung für einen vollkommenen Redner hinſtellt, in der pſychologiſchen Bildung des Demoſthenes. So hat er in dem vorigen Abſchnitte den ganzen Jammer, die characterloſe Politik des ſouveränen Pöbels geſchildert; bei ſo manchem ſcharfen Ausfalle zuckte es wohl dieſem und jenem in der Fauſt; ſchonungslos hatte er gegeißelt und ſo bei den Beſſeren das Reugefühl, bei den andern jedenfalls das Gefühl der Unluſt, des Aergers erweckt. Jetzt giebt er auf einmal jedem Gelegenheit, die Schuld von ſich auf andere zu wälzen: „die und die und die ſind Schuld an dem ganzen Verfalle der Stadt." Vorzüglicher kann ein Angriff auf einzelne Perſonen wohl kaum eingeleitet werden. Und wie führt er nun dieſen Angriff

durch! Er ruft das Andenken an den alten Glanz der Stadt wach, an die Tage, wo Athens Ansehen in Griechenland selbst unbestritten, wo ein makedonischer König ein lächerlicher Feind der Stadt war. Wie leicht wäre da ein anderer Redner in den Ton des Panegyrikers gefallen, wie schön vermeidet Demosthenes diesen Ton! Das ist eben das gewaltig Lehrreiche der Heroen der griechischen Literatur, des Homer vor allen und dann des Pindar, des Sophokles, des Plato, Thukydides und unseres Redners, darin liegt die sittliche Stärkung, die ihre Lectüre schafft, daß sie mehr als die Classiker anderer Völker das rechte Maaß zu halten wissen. Unter den Heroen unserer Litteratur stehen ihnen hierin am nächsten Lessing im Nathan und Göthe in der Iphigenie. Den Vergleich des jetzigen Athens mit dem früheren leitet Demosthenes wie zufällig ein. Die ersten ruhig gesprochenen Worte *καὶ ταῦτα — αἱρεῖσθαι* lassen nichts ahnen von dem Vorhaben des Redners. Der erste Satz, welcher dann der Vorfahren Erwähnung thut, ist scheinbar von untergeordneter Bedeutung: er steht scheinbar der vorhergehenden Sentenz (*δικαίου πολίτου κρίνω κ. τ. ἑ.*) wegen, die er begründet; ich würde deswegen das *γὰρ* in *καὶ γὰρ τοὺς κ. τ. ἑ.* auch nicht gern fallen lassen. Aber der Redner weiß wohl, worauf er hinaus will; denn die Männer, die er erwähnt, Aristides und Nicias und Demosthenes und endlich Perikles, das sind Männer, wie er sie gebrauchen kann für seine Anklage, Männer, auf welche sich sämmtlich des Epitheton, das Thukydides dem Perikles giebt (*κρείσσων χρημάτων*) anwenden läßt: absichtlich nennt er hier des Themistokles und selbst des Miltiades Namen nicht. Auch die Ironie, wie sie in den Worten *ὥσπερ ἴσως καὶ ὑμεῖς* liegt, und der Sarkasmus der Worte *οὓς ἐπαινοῦσι, μιμοῦνται δ' οὐ πάνυ* verdecken die Absicht des Redners. Diese letzten Worte sind vielleicht hervorgerufen durch die Declamationen eines andern Redners, der Athens Lob gesungen hatte: bei einer solchen Annahme gewinnt der Sarkasmus derselben wenigstens bedeutend an Gewicht und das sarkastischste Wort, das *πάνυ*, erhält dann eine um so schärfere Färbung. Mit dem nächsten Satze tritt dann Demosthenes sofort wieder in die Gegenwart hinein. Der Satz ist wieder voll bitteren Hohnes. Dem strengen Perikles, der sich niemals von den Wünschen des Volkes leiten ließ, sondern nur dessen Bestes im Auge hatte, treten gegenüber *οἱ διερωτῶντες*, die Leute, welche die Bürger ausfragen nach ihren Wünschen, ausfragen mit einer gewissen Hast, wie sie die drei schnell gesprochenen Fragen *τί βούλεσθε; τί γράψω; τί ὑμῖν*

χαρίσωμαι; recht treffend malen. Dann dem Aristides gegenüber, der den Grund zum Reichthum des Staates gelegt und selber so arm gestorben war, die „Ehrenmänner", deren Verhältnisse sich so schön gestalten, während der Staat nur Schande erntet. Auch das καίτοι (καίτοι σκέψασθε κ. τ. ἑ.) läßt vermuthen, daß ein anderer Redner auf die Vorfahren hingewiesen habe. — „Und doch" wollen wir einmal das Thema festhalten! — Der Redner weiß aber, daß es ein verbrauchtes Thema ist, worüber er reden will; daher die Entschuldigungen; „wir wollen nur einige Hauptzüge anführen (κεφάλαια) und die Auseinandersetzung soll sein kurz (wie Demosthenes abwehrend) und verständlich" (wie er wohl wieder mit einem Seitenhiebe auf seine Gegner sagt). Dann folgt die Schilderung des alten Athens, genau genommen in drei Sätzen, also βραχύς, und in den durchsichtigsten Perioden, also γνώριμος. Aus dem ersten Satze (§ 24) spricht noch die Ironie: οἷς οὐκ ἐχαρίζονθ' — οὗτοι νῦν; die Worte athmen ferner Verachtung gegen Philipp: er nennt ihn nicht mit Namen: ὁ ταύτην τὴν χώραν ἔχων; er stellt das βασιλεύς in scharfen Gegensatz zu ὑπήκουεν; er sagt stolz: „es ziemt sich, daß der Barbar dem Hellenen gehorche." Die beiden andren Sätze dagegen, welche das alte Athen schildern: δημοσίᾳ — οὖσαν, haben von Ironie oder Sarkasmus nicht die Spur aufzuweisen; sie haben kein einziges significant gestelltes Wort; sie sind deshalb im ruhigsten Tone gesprochen, gewiß im strictesten Gegensatze zu anderen Rednern, die eine solche Gelegenheit zu allerhand pathetischen Ergüssen zu benutzen pflegten. Durch ihre Stellung hervorgehobene Worte weist erst wieder der Satz ἐκ δὲ τοῦ — εὐδαιμονίαν auf, der aber auch noch antistrophisch gebildet ist. Der ruhige Ton macht dann mehr und mehr der Erregtheit Platz in § 27: in den ersten Worten haben τότε und ἐκείνοις den Hauptaccent, dem τότε tritt im Folgenden scharf das νῦν entgegen und den ἐκείνοις, die er kurz vorher λαμπροὶ nannte, das höhnische χρηστοί „die Ehrenmänner." Gedehnt gesprochen sind dann wohl die Worte der kurzen Frage: ἆρά γε ὁμοίως καὶ παραπλησίως; welche die Antwort auf die erste Frage ironisch aufhalten. Die folgende lange Periode entspricht dem Sinne nach der in § 24, ihr letzter Theil ist auch dem der obigen Periode analog gebildet. Den Zwischensatz der obigen Periode οἷς οὐκ ἐχαρίζονθ' — οὗτοι νῦν entspricht hier die überaus lange Parenthese. Diese zerreißt aber die Construction und giebt unserem Satze etwas Unruhiges. Die Parenthese möchte ich übrigens erst schließen hinter βραβεύειν

und in dem ἡμῖν in ἐξὸν δ' ἡμῖν keine Wiederaufnahme des obigen οἷς erblicken, ſondern, wenn ich nicht oben οἳ leſen könnte oder nach Rehdantz' Vorſchlage οἳ καί, ſagen, daß Demoſthenes die Conſtruction wechſele mit ἀπεστερήμεθα. Denn die Worte ἐξὸν δὲ — βραβεύειν vervollſtändigen erſt den Gedanken der Parentheſe, indem ſie erſt den Schluß daraus ziehen, der abſolute Accuſativ ἐξὸν aber entſpricht gar wohl den vorhergehenden abſoluten Genetiven. Ferner begreife ich nicht, wie man die Worte ὅσης — ἐπειλημμένοι erklären kann: „wiewohl wir ohne alle Nebenbuhler allein daſtehen, wie ihr ſeht" oder: „obgleich wir jetzt, wie ihr alle ſeht, die Hände vollkommen frei haben." Die ἐρημία an ſich, ohne jeden weiteren Zuſatz, kann doch unmöglich eine vortheilhafte Situation bezeichnen. Ich würde es am liebſten ſehen, wenn ſich der Ausfall eines εἰσὶ hinter ἐπειλημμένοι nachweiſen ließe: „ihr ſeht, wie alle hülfsbedürftig ſind, da es mit den Lakedämoniern vorbei iſt, da die Thebaner beſchäftigt u. ſ. w. Vielleicht ſteckt dies εἰσὶ in dem ſchwierigen καὶ vor Λακεδαιμονίων. Auf dieſe lange Periode, die mit ihren Thatſachen und mit ihren Zahlen jeden Widerſpruch verbietet, folgt dann die Herausforderung zum Widerſpruch und ſodann der naive Einwurf: ἀλλ' ὦ τᾶν κ. τ. ἑ. In dieſen Worten beginnt wieder der Sarkasmus. Schon die Anrede in ihrem ironiſch-begütigenden Tone beweiſt dies. Bitterer iſt das Zugeſtändniß εἰ ταῦτα φαύλως ſtatt εἰ μὴ ταῦτα πάνυ καλά oder dergl. Auf die bittere Ironie der folgenden Frage braucht nicht erſt aufmerkſam gemacht zu werden. In dem καὶ λήρους liegt übrigens wohl mehr als Rehdantz meint. Freilich characteriſirt Demoſthenes mit dieſem Worte die vorgenannten unwichtigen Dinge, aber — λῆρος heißt das Geſchwätz und ληρὸς bedeutet einen goldenen Schmuck an Frauenkleidern und ſo klingt das Wort, wenn es nicht recht ſcharf accentuirt wird, allemal zweideutig. Wenn wir das Wort „Putz" in dem Sinne von „putzig" („ein putziger Kerl") gebrauchen könnten, würden wir das Doppelſinnige wiedergeben können. Mit einer plötzlichen Wendung, die deshalb um ſo treffender iſt, zeigt Demoſthenes auf ſeine Gegner hin, auf welche ſich ſo unwillkührlich die Augen aller richten müſſen. „Schaut nun einmal hin auf eure Staatsmänner: aus Bettlern ſind ſie reich geworden u. ſ. w. Mit Hohn wiederholt er das Wort σεμνοτέρας; denn er weiſt damit zurück auf das, was er oben geſagt hat: ὁρᾷ τῆς τοῦ γείτονος οὐδὲν σεμνοτέραν οὖσαν. Mit einem einzigen Satze, mit dem er zugleich auf den Anfang ſeiner Betrachtung (§ 21)

zurückweist, schmettert er so seine Gegner nieder und faßt dann noch einmal in kurzen, straffen Worten das Resultat der Betrachtung zusammen: ὅσῳ δὲ — ηὔξηται.

In den §§ 30—32 wirft Demosthenes einen Rückblick auf beide vorhergehende Abschnitte, von § 14—29. Die πάντα ταῦτα, welche die erste Frage erwähnt, sind der Widerspruch zwischen den Beschlüssen und der Ausführung derselben und der Einfluß der Friedensredner. Früher stand es mit alle dem trefflich und jetzt οὐκ ὀρθῶς, oder wie er oben den Friedensfreund sagen ließ, φαύλως. Durch dies Zusammenfassen beider Theile der Rede, des Tadels der Unthätigkeit der Athener und des Tadels der eigennützigen Politiker, gewinnt Demosthenes zweierlei. Er nimmt einmal seinen Gegnern einen Haupteinwurf vorweg. Diese hätten ihm leicht erwidern können: „Demosthenes hat, indem er über uns herzog, eigentlich euch gescholten; denn wie wäre es möglich, daß wir, wenige Männer, euch, eine solche Menge verständiger Leute, am Narrenseile führen könnten?" Demosthenes macht diesen Einwurf unmöglich; dadurch daß er selbst den Grund dieser Möglichkeit ohne alle Umstände anführt. Er gewinnt aber noch ein Zweites. Wie wir gesehen, hatte der herbe Tadel der Athener in §§ 14—19 die ψυχαὶ der Zuhörer vorzüglich vorbereitet auf die Anklage der Friedenspolitiker. Jetzt fühlen sie sich frei, jetzt hatte ihnen Demosthenes selbst gezeigt, wie sie alle Schuld auf die πολιτευόμενοι wälzen könnten. Um so überraschender wirkt die Einlenkung auf den Tadel des Demos und um so fester muß jetzt dieser Tadel haften. Denn je mehr die Athener von der Nichtswürdigkeit der πολιτευόμενοι überzeugt waren, um so weniger durften sie sich der Frage nach der letzten Ursache des Einflusses dieser Männer entziehen.

Die Satzform ist auch in diesem Abschnitte durchgehends einfach, der Hauptsatz von ὅτι — προσοφείλετε zwar umfangreich, aber so klar gegliedert, daß er dem Hörer wie dem Leser leicht verständlich ist. Uebrigens ist in diesem Satze Westermann's Erklärung des τὸ μὲν πρῶτον wohl die richtige. Rehdantz sagt: τὸ μὲν πρῶτον „was das Erste ist (Allem vorangehen muß), nach Analogie von τὸ μέγιστον." Westermann stellt es dem folgenden νῦν δὲ entgegen und erklärt „von Haus aus", und das νῦν δὲ setzt auch gewiß einen Gegensatz, dem τότε μὲν entsprechend, voraus.

Die δεινότης des vorliegenden Abschnittes liegt einmal in den scharfen Gegensätzen: κύριος αὐτὸς ἁπάντων τῶν ἀγαθῶν und κύριος μὲν οἱ πολ. τῶν ἀγ. — ὁ δῆμος δεσπότης τῶν

πολιτευομένων und ἐν ὑπηρέτου καὶ προσθήκης μέρει γεγένησθε — ἀγαπητὸν ἦν παρὰ τοῦ δήμου μεταλαβεῖν und ἀγαπῶντες ἐὰν μεταδιδῶσι. Sie liegt ferner in einzelnen Ausdrücken: στρατεύεσθαι τολμῶν (ſtatt στρατευόμενος), ἐκνενευρισμένοι, καὶ τὸ πάντων ἀνδρειότατον („und was das Stolzeſte von allem iſt"), τιθασεύουσι χειροήθεις αὐτοῖς ποιοῦντες u. a. Sie liegt endlich und vornehmlich in der Klimax des Gedankens: „Die πολιτευόμενοι ſchaffen alles — ihr ſeid die Bedienten — ihr ſchätzt euch glücklich, wenn ſie euch ein Almoſen mittheilen — ihr bedankt euch für das, was ſie von dem Eurigen euch zukommen laſſen — in Summa: ſie haben euch recht gründlich zahm gemacht." Aber auch dieſe Summa genügt dem Redner noch nicht: er faßt den Hauptfehler der Athener zweimal in einen ſentenzartigen Satz zuſammen und ſagt ihnen in den Worten ὅποι᾽ ἄττα — τὸ φρόνημα ἔχειν, man ſollte denken, das Stärkſte, was ihnen geſagt werden kann. In dem Folgenden lenkt dann der Redner eigentlich auch ein. Der Ton ſeiner Worte bleibt zwar höhniſch: οὐκ ἄν θαυμάσαιμι, εἰ ἐμοὶ γένοιτο βλάβη und οὐδὲ γὰρ παρρησία περὶ πάντων ἀεὶ παρ᾽ ἡμῖν ἐστιν — der Gedanke aber heißt, ſeines Gewandes entkleidet: „Zürnt nicht mir, der ich das nur ausſpreche, ſondern denen, die es verſchuldet haben."

In der Peroratio, § 33—36, ſtellt der Redner, wie das οὖν (unſer „Alſo, meine Herren") äußerlich anzeigt, ſeine Forderungen noch einmal klar zuſammen, aber die Erregtheit, die ihn in dem vorigen Abſchnitte ergriffen hat, verläßt ihn auch in dieſem anfangs nicht ganz. Sie verräth ſich in dem Sarkasmus, der auch aus dieſem Abſchnitte, wenigſtens aus § 33, hervorleuchtet, wenn auch nicht in dem Maaße, wie aus der früheren Rede. Eine ſolche ſarkaſtiſche Wendung iſt τῶν ἡμμάτων ἀπαλλαγείητε ἄν nach dem vorhergegangenen ἀπαλλαγέντες τούτων τῶν ἑδῶν, ein ſolcher Sarkasmus liegt in dem Gleichniſſe, welches den Schaugeldern die Waſſerſuppen der Kranken gegenüberſtellt, die eben nur nicht ſterben laſſen. Der übrige Theil der Peroratio iſt in dem Tone der entſchiedenen Forderung gehalten, wie wir ſie mit einem „kurz und gut" einleiten. Demoſthenes leitet ſie ein mit der ὑποφορά. οὐκοῦν σὺ μισθοφορὰν λέγεις; φήσει τις. Er beantwortet die Frage, die er hier aufwerfen läßt, nicht allein mit einem entſchiedenen Ja, er nimmt den gehäſſigen Antrag auf einen Dienſt um Lohn, wie ihn der Athener nicht kannte, nicht allein entſchieden auf ſich; er ſagt ſogar: „ich gehe über den Kriegsdienſt

hinaus, ich beantrage τὴν αὐτὴν σύνταξιν ἁπάντων, ich verlange, daß ein jeder ſeinen Dienſten gemäß ſeinen Lohn empfange.“ Er erreicht mit dieſer Wendung einmal das, daß er überraſcht, für den Redner ſtets ein höchſt wichtiges Moment. Er erreicht ferner damit, daß er auf dem logiſchſten Wege ein Zugeſtändniß machen kann; denn ein ſolches liegt in den folgenden Worten verſteckt. Freilich iſt das Zugeſtändniß wohl nicht der Art, wie es Weſtermann und Rehdantz auffaſſen. Weſtermann ſagt, Demoſthenes ſei weit entfernt, den Athenern den Genuß der Theorika überhaupt entziehen zu wollen; er verlange nur, daß ein jeder dem Staate dafür das Erforderliche leiſte; in ruhigeren Zeiten ſolle die Vertheilung nach wie vor ſtattfinden u. ſ. w. Rehdantz ſagt: das Wenige, das Demoſthenes von den beſtehenden Verhältniſſen ändern will, iſt der (allerdings weitgreifende) Zuſatz, daß in außergewöhnlichen Zuſtänden bei der Vertheilung der Theoriken die Ordnung eintrete, daß nur der jedesmal irgendwie dem Staat Dienſtleiſtende davon bezahlt werde, die Dienſtleiſtungen aber die Reihe herum von allen Bürgern übernommen werden. Ich muß geſtehen, daß mir ein ſolcher Abſchluß nach alle dem, wie der Redner die Theorika geſchildert hat, einigermaßen ſchlaff erſcheint. Zudem, wenn im Frieden die Schaugelder wie bisher verwendet werden ſollen, wie wollte man da zu einem Kriegsſchatze kommen? Es liegt aber auch in den Worten des Demoſthenes, ſoweit ich ſehe, dergleichen durchaus nicht. Demoſthenes ſagt: Wir haben Frieden: gut, dann bleiben wir zu Hauſe und handeln entſchieden beſſer, wenn wir, wo wir arm ſind, von den Schauſpielen und Feſten wegbleiben, als wenn wir uns durch unſere Armuth — δι' ἔνδειαν — zu einer ſchlechten That bewegen laſſen d. h. dazu, das nöthige Geld für Feſte u. ſ. w. uns vom Staate zahlen zu laſſen und dafür dieſen kriegsuntüchtig zu machen. Er ſagt weiter: Wir haben Krieg: gut, dann laſſen wir uns von dem Staate bezahlen für einen Dienſt, den wir ihm leiſten d. h. die θεωρικὰ ſollen στρατιωτικὰ werden. Er ſagt endlich: Es iſt jemand über das dienſtpflichtige Alter hinaus: gut, auch der ſoll Gelder erhalten, aber nur ἐν τῷ τάξει, ἑφορῶν καὶ διοικῶν, aber nur wenn an ihn die Reihe kommt, dem Staate zu dienen. In dem letzten Punkte liegt das Zugeſtändniß: „Richterſold und Ekkleſiaſtenſold könnt ihr meinetwegen beibehalten; aber die Schaugelder verwandelt in Kriegsſold; dann iſt das Söldnerweſen beſeitigt; dann können wir unſere Kriege wieder ſelber führen; dann iſt die richtige τάξις hergeſtellt und uns iſt geholfen!“

Luthers erſte Predigt gegen die Bilderſtürmer.

Wir ſind alle zum Tode gefoddert, vnd wird keiner fur den andern ſterben, ſondern ein jglicher in eigner Perſon mus geharniſcht und gerüſtet ſein fur ſich ſelbs, mit dem Teufel vnd Tode zu kempffen. In die ohren können wir wol einer dem andern ſchreien, jn tröſten vnd vermanen zu gedult, zum ſtreit vnd kampff, aber für jn können wir nicht kempffen noch ſtreiten, es mus ein jglicher alda auff ſeine ſchantz ſelbs ſehen, vnd ſich mit den feinden, mit dem Teufel vnd Tode, ſelbs einlegen, vnd allein mit jnen im kampff liegen; ich werde denn nicht bey dir ſein, noch du bey mir. Derhalben ſo mus ein jederman ſelbs die heuptſtücke, ſo einen Chriſten Menſchen belangen, wol wiſſen, dadurch er in dieſen ernſten kampff gerüſtet kome, welche die ſind, die ewer Liebe nu offt hat von mir gehört.

Zum erſten müſſen wir wiſſen, das wir alle Kinder des zorns ſind, vnd das alle vnſere werck, gedancken vnd ſinn, ſündlich vnd nichts ſind fur Gott, ſo, das wir mit jnen, ſie ſind ſo hübſch vnd ſchön ſie jmmer wollen, fur Gott nicht treten dürffen. Vnd hierin muſſen wir ein hellen klaren ſpruch haben aus der Schrift, darauff wir muſſen gegründet ſein, der vns klerlich anzeigt, das dem alſo ſey. Wiewol nu dieſer Sprüche viel ſind hin vnd wider in der Schrifft, wil ich euch doch nicht mit viel Sprüchen vberſchütten, ſondern euch dieſen einigen vnd kurzen Spruch S Pauls furhalten, welchen er jn den Epheſern ſchreibet vnd ſpricht. „Wir ſind alle von Natur kinder des zorns“ ꝛc. Dieſen ſpruch laſt euch wol befohlen ſein.

Zum andern, müſſen wir auch wiſſen, das vns Gott aus lauter gnad vnd güte ſeinen eingebornen Son in die Welt geſand hat, das wir an jn gleuben vnd vertrawen ſollen; alſo, wer an jn gleubt, ſoll der ſünde frey ſein, vnd ein kind Gottes, wie Johannes ſagt im anfang ſeines Euangelions: „Wie viel jnen aber auffnamen, den gab er macht, Gottes kinder zu werden, die da an ſeinen namen gleuben.“ Bey dieſem ſtücke ſollten wir alle in der Bibel wol bekand ſein, vnd mit hellen klaren ſprüchen gerüſtet, dem Teufel ſie fürzuhalten, denn wenn du in dieſem kampff nicht ein gewis helles klares wort Gottes haſt, ſo kanſtu nicht beſtehen, vnd ſonderlich mercke dieſen

ſpruch Chriſti in Joanne: „Alſo hat Gott die welt geliebet, das er ſeinen einigen Son gab, auff das alle, die an jn gleuben, nicht verloren werden, ſondern das ewige leben haben. Denn Gott hat ſeinen Son nicht geſand in die welt, das er die Welt richte, ſondern das die welt durch jn ſelig werde. Wer an jn gleubet, der wird nicht gerichtet, wer aber nicht gleubet, der iſt ſchon gerichtet, denn er gleubet nicht in den namen des eingebornen Son Gottes.“ Desgleichen merck auch dieſen Spruch Joannis des Teufers. „Der Vater hat den Son lieb, vnd hat alles in ſeine hand gegeben; wer an den Son gleubet, der hat das ewige leben, wer an den Sone nicht gleubet, der wird das leben nicht ſehen, ſondern der zorn Gottes bleibet vber jn.“

In dieſen zweien ſtücken, ſpüre ich noch keinen mangel oder feil bey euch, ſondern ſie ſind euch lauter vnd rein geprediget, vnd were mir hertzlich leid, wens anders denn recht geſchehen were. Ja ich ſehe es wol, vnd darffs wol ſagen, das jr hierinne gelerter ſeid, denn ich bin, nicht alleine einer, zween, dreie, viere, ſondern wol zehen, zwentzig vnd mehr, die alle wol vnd recht erleuchtet ſind in dieſen zweien Heuptſtücken, vnd hette nicht gemeinet, das es in ſo kurtzer zeit, vielleicht in einem jare, ſolt ſo hoch ſein geſtiegen.

Zum dritten, müſſen wir auch die Liebe haben, vnd durch die Liebe ein ander thun, wie vns Gott gethan hat durch den Glauben, on welche Liebe der Glaube nichts iſt, wie S. Paulus zun Corinthern ſaget: „Wenn ich mit menſchen vnd mit Engeln zungen redet, vnd hette die Lieb nicht, ſo were ich ein Donend Ertz, oder ein klingende ſchelle, Vnd wenn ich weiſſagen köndte, vnd wüſte alle geheimnis, vnd hette allen Glauben, Alſo das ich Berge verſetzete, vnd hette doch der liebe nicht, ſo were ich nichts. Vnd wenn ich alle meine Habe den armen gebe, vnd lieſſe meinen Leib brennen, vnd hette der Liebe nicht ſo were mirs nicht nütze.“ „Alhie lieben freunde, an dieſem ſtücke iſt es faſt gefeilet, vnd ſpüre an keinem jrgend eine Liebe, vnd mercke faſt wol, das jr Gotte ſeid vndanckbar geweſen, vmb ſolche rechte ſchetze vnd gaben, die er euch in kurtzen jaren hat zugeſendet, vnd lauter vmbſonſt geſchenckt.

Darumb laſt vns hie zuſehen, das Wittenberg nicht Capernaum werde. Ich ſehe vnd mercke, das jr wol könd vnd wiſſet zureden von der Lere, die euch geprediget iſt, als vom Glauben, vnd auch von der liebe, Welches nu kein wunder iſt, ob jr gleich viel dauon könd reden; kan man doch ſchier einen Eſel leren ſingen; ſolt jr denn auch nicht ſo viel lernen, das jr die Lere vnd wörtlin ſoltet nachreden. Aber, lieben freunde, Gottes Reich ſtehet nicht in der rede, oder in den worten, ſondern in der krafft vnd in der that. Denn Gott wil nicht alleine Zuhörer vnd Nachreder haben, ſondern Nachfolger vnd Theter, die das wort bewaren, die ſich im glauben vben, der durch die Liebe krefftig iſt, denn der Glaube on die Liebe iſt nichts werd, ja er iſt nicht ein Glaube, ſondern nur ein ſchein des Glaubens, gleich wie ein angeſicht im Spiegel geſehen, nicht ein warhafftigs angeſicht iſt, ſondern nur ein ſchein des Angeſichts.

Zum vierten, Iſt vns auch not die Gedult, denn wer den Glauben hat, Gott vertrawet, vnd Liebe gegen ſeinen Nehſten beweiſet, vnd ſich in denſelben [illegible] vbet, der kan nicht one verfolgung ſein, denn der Teufel ſchleffet noch ruget nicht, ſondern gibt den menſchen genug zu ſchaffen. Die

verfolgung aber bringet gedult, denn wenn ich nicht verfolget noch angefochten werde, ſo weis ich von gedult wenig zu ſagen; darnach bringt die gedult hoffnung, Welche ſich denn frey ergibt, vnd in Gott ſchwinget, vnd leſt nicht zu ſchanden werden, vnd alſo durch viel anfechtungen vnd verfolgungen nimet der Glaub je mehr vnd mehr zu, vnd wird von tag zu tag ſtercker. Ein ſolch Hertz, in dem der Glaube alſo zunimet, vnd mit ſolchen Tugenden begnadet iſt, kan nicht rugen, noch ſich enthalten, ſondern mus ſich widerumb ausgieſſen vnd ſeinem Nehſten wol thun, wie jm von Gott geſchehen vnd widerfahren iſt.

Alhie, lieben freunde, mus nicht ein jeglicher thun, was er recht hat, ſondern mus ſich auch ſeines Rechtens verzeihen, vnd ſehen, was ſeinem Bruder nützlich vnd forderlich iſt, wie der heilige Paulus gethan hat, der alſo zu den Corinthern ſchreibet. „Ich hab es alles macht, es nützet mir aber nicht alles“; vnd hernacher im 9. Capitel ſpricht er: „Wie wol ich Frey bin von jederman, hab ich doch mich ſelbs jederman zum Knechte gemacht, Auff das ich jrer viel gewinne. Denen, die vnter dem Geſetz ſind, bin ich worden als vnter dem Geſetze, auff das ich die, ſo vnter dem Geſetze ſind, gewinne; denen die on Geſetze ſind, bin ich als on Geſetze worden (ſo ich doch nicht on Gottes Geſetz bin, Sondern bin in dem Geſetz Chriſti), Auff das ich die, ſo one Geſetz ſind, gewinne. Den ſchwachen bin ich worden ein ſchwacher, auff das ich die ſchwachen gewinne. Ich bin jederman allerley worden, auff das ich aller dinge ja etliche ſelig mache: Solchs aber thu ich vmb des Euangelij willen, auff das ich ſeiner gemeinſchafft teilhafftig werde.“

In dieſen worten Pauli iſt vns furgeſchrieben, wie wir, die wir nu den Glauben von Gott empfangen haben, vns gegen jederman halten ſollen, Nemlich, vns nach vnſer Nehſten ſchwachheit lencken, denn wir ſind nicht alle gleich ſtarck im glauben! ich hab ein ſterckern glauben, denn etliche vnter euch. Etliche vnter euch haben einen ſterckern glauben, denn ich, vnd iſt alſo gemengt ding vnter vns. Ja der heut den glauben ſtarck hat, kan jn morgen wol ſchwach haben, vnd widerumb, wer jn heute ſchwach hat, mag jn morgen ſtarck haben. Darumb muſſen wir nicht auff vns vnd vnſern Glauben oder vermügen allein ſehen, ſondern ſollen auff vnſern Nehſten ſehen, das wir vns nach jm richten, vnd jn nicht mit vnſer Freiheit beleidigen, Als, das ich euch ein grob Gleichnis ſage. Wenn einer ein Schwert treget, vnd allein iſt, mag er das Schwert blos oder nicht blos tragen, mags ſtertzen oder nicht ſtertzen, da ligt wenig an, Wenn er aber im hauffen iſt, oder mit Kindern vmbgehet, da mus er ſich mit dem Meſſer viel anders halten, auff das er niemand beſchedige. Alſo muſſen wir vns mit vnſer Freiheit auch halten, das wir niemands vrſach geben, ſich an vns vnd vnſer Freiheit zu ergern, ſollen auch nicht vergeſſen, wie vns Gott getragen, vnd gedultet hat vnſere ſchwachheit, ja vnſern vnglauben lange zeit, vnd alſo auch gedult tragen mit vnſerm Nehſten, ob er gleich nicht ſo balde vns könne nach folgen, ob er gleich noch zu zeiten ſtrauchele und feile. Höre, wie Gott in dem Propheten hin vnd wider ausſchreien leſt, Er trage ſein Volck wie ein Mutter jr Kind tregt. Er ernehret ſie, wie ein Amme das Kind nehret. Wie thut oder ernehret die Mütter jr kind? Erſtlich gibt ſie im milch, darnach brey, darnach Eyer vnd alſo weiche ſpeiſe, bis ſo lange das das Kind herter ſpeiſe gewonet, vnd hinfort könne Keſe vnd Brot eſſen. Denn wenn

die Mutter dem Kind erſtlich wolt Keſs vnd Brot, gebraten vnd geſotten Fleiſch zu eſſen, vnd Wein zu trincken geben, was wolt draus werden?

Alſo ſollen wir auch mit vnſern ſchwachen brüdern vmbgehen, ſollen mit jnen gedult tragen eine zeitlang, vnd jren ſchwachen glauben leiden, ja auch erſtlich milch vnd weiche ſpeiſe geben, wie vns geſchehen iſt, bis das ſie auch ſtarck werden, ſie nicht greulich anſchnautzen, ſondern fein freundlich handeln, vnd ſie in aller ſanfftmut vnterweiſen vnd leren, auff das wir nicht allein gen himel gedencken zu fahren; ſondern trachte, das du deinen bruder mit bringeſt. Ob ſie gleich jtzt vnſere feinde ſind, vnd den Glauben nicht vollkommen haben, ſie werden noch wol vnſere freunde werden, vnd den vnglauben faren laſſen. Solten alle Mütter jre vnfletigen, ſchebichten, vnreinen kinder verwerffen, wo meineſtu, das wir weren? Lieber Bruder, haſtu genug geſogen, ſchneide nicht als bald die Zitzigen ab, ſondern las deinen Bruder auch ſo lange ſaugen, wie lang du geſogen haſt.

Das rede ich alles darumb, das ich ſehe, das jr in dieſem ſtück gefeilet habt, vnd gröblich ewer eins theils angeloffen ſind. Ich hette es nicht ſo weit getrieben, als geſchehen iſt, wenn ich hie geweſen were; die ſache iſt wol gut an jr ſelbs, aber das eilen iſt zu ſchnelle. Denn auff jener ſeiten ſind auch noch Brüdere vnd Schweſtern, die zu vns gehören, die müſſen noch herzu gebracht werden. Der Glaub ſol ſtet vnd feſt ſtehen, aber die Liebe mus vnd mag ſich laſſen lencken, wie man ſihet, das ſichs ſchicken wil nach des Nehſten notdurfft.

Des nemet ein gleichnis: die Sonne hat zwey ding, den ſchein oder glantz vnd die hitze; es iſt kein König ſo ſtarck vnd mechtig, der den glantz vnd ſtralen der Sonnen beugen oder lencken möge, denn er leſt ſich nicht lencken, ſondern bleibet an ſeinen ſtellen gekörtert. Aber die hitze lencket ſich, vnd iſt doch alwege vmb die Sonne. Alſo mus der glaube allezeit gericht vnd vnbeweglich in vnſern hertzen bleiben, vnd mus nicht dauon weichen noch wancken. Die liebe aber beweget vnd lencket ſich, nach dem es vnſer Nehſter begreiffen vnd folgen mag. Es ſind etliche, die komen rennen, etliche wol lauffen, etliche aber kaum kriechen. Darumb muſſen wir nicht vnſer vermügen, ſondern vnſers Brudern ſchwachheit vnd vnvollkomenheit betrachten, auff das der, der da ſchwach im Glauben iſt, ſo er dem ſtarcken folgen wolte, nicht vom Teufel zurriſſen werde.

Darumb lieben freunde, folgt mir! ich hab es je noch nie verderbet, ich bin ja der erſte geweſen, den Gott auff dieſen plan geſetzt hat. Ich kan Gott nicht entlauffen, ſondern mus ſo lange bleiben, bis es Gott meinem Herrn wolgefellet; ich bin auch der geweſt, dem es Gott zum erſten offenbaret hat, euch ſolch ſein wort zu predigen vnd anzuſagen. Ich bins auch ja gewis, das jr das lautere reine Gotteswort habt. Derhalben laſt vns ſchön hierin thun, vnd ſeuberlich faren, das wir daſſelbe Göttliche wort mit furcht vnd demut handeln, einer dem andern vnter den füſſen ligen, die hende zuſamen reichen, einer dem andern helffen, raten vnd wol thun, in aller ſeiner notdurfft, vnd ſich des andern vngluck, angſt, not, vnd widerwertigkeit annemen, als were ſie ſein ſelbs.

Ich wil hierinne das meine thun, vnd meine meinung ſagen, wie ich ſchüldig bin, und meine euch hertzlich, als ich meine Seele meine; iſt aber jemands, der was beſſers würde haben, vnd jm etwas mehr offenbaret werde,

denn mir, Dem wil ich meinen Sinn vnd verſtand vnterwerffen, vnd meine meinung nicht über ſeinen Kopff geſetzt haben, Sondern ich wil jme folgen. Würde ſichs aber finden, das meine meinung vnd verſtand recht were, ſo wil ich auch nicht leiden, das jemands ſeinen Kopff vber meinen ſinn ſetzen wolte. Laſt vns alle eintrechtiglich zuſamen thun, es wird vns dennoch mühe genug koſten, ſollen wir bey dem reinen, lautern, rechtſchaffenen worte Gottes bleiben. Denn wir ſtreiten hie nicht wider den Bapſt, Biſchoffe vnd Weltliche Fürſten, denn das ſind grobe köpffe, die man wol erkennen kan, das ſie jrren, vnd nur grob ding fur geben, welches man ſchier mit der vernunfft kan begreiffen; ſondern wir ſtreiten wider den Teufel, wider die Geiſter der boſsheit vnter dem Himel, nicht wider fleiſch vnd blut, wie Paulus ſagt zun Epheſern am 6. Capitel.

Darumb lieben freunde, Laſt euch nicht duncken, das der Satan ſchlaffe vnd ſtille halte: ja er greiffts an allen örten vnd mit allen liſten an, er hat gar mancherley künſte; gehet jm eine nicht fort, ſo hat er balde eine andere; wir ſind jm viel zu ſchlecht vnd einfeltig, er iſt ein Tauſendkünſtiger. Er ſihet das ware Liecht des Euangelions ſo klerlich auffgehen, das er jm nicht darff gerade vnter augen ſehen, derhalben wolt er jm gerne zur ſeiten beikommen, vnd ſein heil alda verſuchen, ob er neben einreiſſen köndte; er wirds auch thun, werden wir nicht vleiſſig auffſehen, denn ich kenne jn wol, ſo kennet er mich auch wol; ich hoffe aber, ich ſey ſein Herre; laſſen wir jm aber nur ein fusbreit, ſo mögen wir zuſehen, wie wir ſeiner loswerden.

Darumb haben alle die geirret, die dazu geholffen vnd bewilliget haben, die MESSE abzuthun, nicht das es nicht gut were geweſen, Sondern das ſie nicht ordentlich abgethan iſt. Du ſprichſt, es iſt recht aus der Schrifft. Ich ſage es auch, aber wo bleibt damit die ordnung? Denn es iſt in einem freuel geſchehen, on alle ordnung mit ergernis des Nehſten. Jr ſoltet Gott zuuor mit ernſt darumb gebeten haben, vnd die Oberkeit dazu genomen haben, ſo wüſte man, das es aus Gott geſchehen were. Ich wolt es auch wol angefangen haben, wenn es gut were geweſen. Aber es wil ſich nicht balde leiden, alle böſe ding ſo plötzlich vnd one ordnung abzuwerffen. Derhalben wenn es nicht ſo ein böſe ding were vmb die MESSE, ſo wolt ich ſie zu trotz den jenigen, ſo vnordentlich damit ſind vmbgangen, widerumb auffrichten; denn ich weis es nicht zu verfechten noch zu erhalten, das jr hierinne wol gehandelt habt: ich wils euch eben geſagt haben.

Fur den Papiſten vnd für den groben köpffen Kond ichs wol thun; denn ich wolte ſprechen, was wiſſet jr, ob es in einem gut n. geiſt oder in einem böſen Geiſt geſchehen iſt, Sintemal das werck an jm ſelb gut iſt? Aber fur dem Teufel weis ichs nicht zu erſtreiten. Denn wenn der Teufel den jenigen, ſo dis Spiel haben angefangen, am ſterben dieſe ſprüche oder der gleichen wird fürhalten: „Alle Pflantzen, die mein Himliſcher Vater nicht gepflantzet hat, die werden ausgerentet;“ Oder den aus den Propheten Jerem. „Ich ſandte die Propheten nicht, dennoch lieffen ſie; Ich redet nichts mit jn, dennoch predigten vnd weiſſagten ſie;“ Wie wollen ſie beſtehen? ſie werden gewislich zur Helle zu faren müſſen. Ich aber wil dem Teufel wol ein Sprütze fur die Naſe halten, das jm auch die weite welt ſol zu enge werden, denn ich weis vnd bins gewis, das ich ſolchs mein Predigtampt nicht von mir ſelbs hab ange-

nomen, noch mich eingedrungen, Sondern bin hiezu gefoddert vnd auch wider meinen willen alhie zu predigen erwehlet.

Darumb habt jr vnrecht gethan, das jr ein solch Spiel on mein geheis vnd zuthun habt angefangen, vnd mich nicht auch zuvor drumb gefragt. Ich bin ja so ferne nicht von euch gewesen, jr hettet mich je mit schrifften kond erreichen, denn es nicht das geringste stück ist; es were wol werd gewesen, das jr zu mir derhalben geschickt hettet. Wolt jr etwas anfahen, unbedacht vnd aus eim frevel, vnd ich solts darnach verantworten, das were mir zu schweer; ich werde es nicht thun. Alhie mercket man das jr den Geist nicht habt, wiewol jr ein hoch erkenntnis der schrifft habt.

Es ist gar ein grosser vnterschied zwischen diesen zweien stücken, MESSEN SEIN, vnd FREI SEIN. Denn MESSEN sein ist das, was die notdurfft foddert, vnd uns vnwanclich bestehen, als da ist der Glaube: den lasse ich mir nicht nemen noch vmstossen, sondern uns den allezeit in meinem hertzen haben vnd fur jederman frey bekennen. FREI SEIN aber ist das, welchs ich frey hab, vnd mags gebrauchen oder lassen anstehen, doch also, das mein Nehster vnd nicht ich den nutz davon habe. Derhalben macht mir nicht ein Mus sein, aus dem Freisein, wie jr itzt gethan habt, auff das jr nicht fur die jenigen, so durch ewer Liebloſe freiheit verleitet sind, rechenschafft musset geben. Denn wenn du einen darzu reitzest, den freitag fleisch zu essen, vnd er in todes nöten derhalben angefochten wird, vnd also gedenckt: „O wehe mir das ich fleisch gessen hab, vnd nicht bestehen kan!“ fur den wird Gott von dir rechenschafft foddern.

Ich wolt auch wol viel dings anheben, das mir nicht wenig folgen würden; was hilffts aber? denn ich weis, die solchs angefangen haben, wens ans treffen gehet, wie jr itzt sehet, das sie nicht bestehen können, Ja die ersten sein, die zurücke treten würden. Lieber, wie würde es stehen, wenn ich den hauffen auff den plan brechte, vnd ich der erste were gewesen; hette die andern angehalten, vnd wolt selbs davon fliehen, vnd des todes nicht frölich erwerten? Ey wie solte der arme hauffe verfürt werden.

Darumb last vns den andern auch Milchspeise geben, wie vns geschehen ist, bis sie auch im Glauben starck werden; denn jr sind noch viel, die vns sonst in andern stücken zufallen, vnd wolten diese ding auch gerne mit loben vnd annemen, aber sie können es noch nicht wol begreiffen: die selbigen alle treiben wir zurück mit solchem freuelu vngestümen wesen. Wir mussen der Liebe gegen vnserm Nehsten nicht vergessen, sondern allezeit fur augen haben, vnd alle ding darnach richten. Werden wir das nicht thun, so wird vnser wesen nicht bestehen. Mussen wir doch mit dem ein zeitlang gedult tragen, vnd nicht verwerffen, der noch schwach im glauben ist, wie viel mehr sollen wirs thun vnd lassen, so es die Liebe erfoddert, vnd nicht an vnserm Glauben Schaden thut.

Derhalben sage ich vnd warne euch treulich: werden wir Gott nicht ernstlich bitten, vnd vns in die sache recht schicken, so siehet mich das Spiel an, das alle der jamer, so auff die Papisten von vns angefangen, vber vns komen werde. Darumb hab ich nicht lenger kond aussen bleiben, sondern hab müssen komen, solchs euch zu sagen. Itzt ists genug von der MESSE, morgen wollen wir ein wenig mehr davon handeln, und von den bilden auch sagen.

Commentar.

Ich glaube, zweier deutſcher Männer Sprache vornehmlich läßt ſich mit der gewaltigen Kraft Demoſtheniſcher Beredtſamkeit vergleichen, das Wort der beiden Reformatoren auf unſerem Sprachgebiete, die Redeweiſe Luthers und die Leſſings. Will man aber bei einem Vergleiche dieſer Männer mit dem großen Redner des Alterthums ihnen und auf der andern Seite auch der Gewalt des Griechen gerecht werden, ſo wird man zuerſt die Vorausſetzungen ins Auge zu faſſen haben, unter welchen jener ſeine Reden an das Griechenthum — denn das ſind wenigſtens die auf der atheniſchen Pnyx gehaltenen — dieſe ihre Schriften, ihre „Reden an die deutſche Nation“ richteten; ſo wird man, wenn man eine Rede Luthers richtig würdigen will, zuerſt die Verhältniſſe derer, zu welchen er ſprach, und ſodann die Beweggründe, welche ihn leiteten, den Pulsſchlag ſeines eigenen Herzens, ſich klar zu machen haben.

Demoſthenes ſprach zu dem atheniſchen Volke, als es auf der Höhe geiſtiger Bildung ſtand, auf einer Höhe, die nach ihm kein Volk wieder erreicht hat, zu einem Volke, das den Höhepunkt der Bildung bereits überſchritten hatte. Denn die wahre Geiſtesbildung verliert ihren Werth, ſobald ſie ihren ſittlichen Einfluß verloren hat, ſobald ſie allein die Geiſteskräfte ſpannt und den Tact des Herzens zu leiten aufgehört hat. „Ihr ſteht unübertroffen da — ruft Demoſthenes wiederholt den Athenern zu — unübertroffen in der Erkenntniß deſſen, was recht iſt, und habt die tüchtigſten Männer, euch das Rechte zu lehren; darum faßt ihr wohl auch die beſten Beſchlüſſe; aber euch fehlt der rechte Wille, der den Beſchluß zur That macht; ihr könnt beſchließen, aber euch mangelt die ſittliche Kraft zu handeln.“ Wie ganz anders war es mit dem deutſchen

Volke beſtellt zu Luthers Zeiten. In Demoſthenes' Tagen verrieth alles den beginnenden Verfall: Luthers Zeit iſt von einem reformatoriſchen Drange beſeelt, wie keine andre. Ueberall, auf politiſchem, auf kirchlichem, auch auf gewerblichem Gebiete, ein reges, lebendiges Wollen und eine Energie, die wir kaum zu faſſen vermögen und die man erſt wahrhaft begreift, wenn man in das Einzelleben jener Tage einen Blick wirft. Die Jugend des Reformators ſelbſt mit all ihrer Noth und Entbehrung bietet immer noch ein lachendes Bild gegenüber der anderer Männer: wenigſtens iſt ihm die Verführung nicht ſo nahe getreten, während es bei vielen andern Männern Wunder nimmt, wie ſie ſich aus dem Sumpfe des Schlechten, in den ſie hineingerathen waren, haben retten können. Mir liegt die Selbſtbiographie des Baſeler Rectors, Thomas Platter, eines Zeitgenoſſen Luthers, vor: was hat der Mann in ſeiner Jugend ausſtehen müſſen? Die Erziehung des Elternhauſes, wie ſie auf Luther entſchieden ſo großen Einfluß hatte, fällt für Platter fort: ſeinen Vater verlor er im früheſten Kindesalter, ſeine Mutter verheirathete ſich bald wieder, die Kinder wurden aus dem Hauſe gegeben, der ſechsjährige Thomas mußte als Ziegenhirt ſein Leben friſten. Platter wußte in ſpäteren Jahren nicht, wie viel Geſchwiſter er gehabt hatte: das Familienleben hatte er alſo kaum kennen gelernt. Im Alter von etwa zehn Jahren folgte er dann einem Vetter, einem Bacchanter, als Schütz, wie man es nannte, und durchſtreifte Deutſchland von einem Ende zum andern. Sein Bacchant war ein wüſter, roher Geſell, der den Knaben nicht nur nichts lernen ließ, ſondern ihn geradezu ſchändlich behandelte. „Wen ich nit woll mocht zu gan, gieng min vetter Paulus nach mier mitt der rutten oder stäklin, zwikt mich umb die blossen bein, dan ich hatt kein hosen an und böse schülin.“ Zur Bettelei, zur Lüge wurde das Kind angehalten, ja ſelbſt zum Diebſtahl. „Als wier nun wider gan Träsen kamen, do schiket unser ettlich huben der schulmeister und unsre Bacchanten uss, wier solten umb etlich gens lugen“ u. ſ. w. In Schmutz und Ungeziefer iſt der Knabe faſt verkommen. Dazu mußte er den ärgſten Hunger leiden, ſo daß ihm ſelbſt alle Körperpflege abging. Wenn er für ſeinen Bacchanten heiſchen, betteln ging, gab man ihm oft ſo reichlich, daß er die Hülle und Fülle heimbrachte. Dann bekamen die Schützen das verſchimmelte, verdorbene Brod zu eſſen, keinen Biſſen von dem, was ſie erbettelten, durften ſie ohne Wiſſen ihrer Tyrannen verzehren: „min gesell frass schier als, dem

giengen sy (die Bacchanten) uff der gassen nach, das sy in dessen fundend oder sy hiessen in das mull mit wasser schwenken und in ein schusslen mit wasser speitzen, das sy sächen, öb er etzwas gefrässen hette. Den wurffen sy in ein bett und ein Küssin uff den Kopff, das er nit schrien möchte, schlugen in dick bed Bacchanten, das sy nüt mer mochten; darumb forcht ich mich, bracht alle ding heim, hatten offt so vill brod, das es graw ward; do schnitten sy den usswendig das graw ab, gabens uns zu essen.“ Oft hat das Kind den Hunden die Knochen abgejagt, oft die Brosamen aus den Spalten des Fußbodens gesucht. In Breslau mußten die Schützen in die Bierhäuser gehn, um Bier betteln. Da gaben ihnen die trunkenen „Poläggen puren“ zu trinken, „das ich offt mit unwissen so voll bin worden, das ich nit han wider zu der schull können kummen, wen ich schon nur by eim steinwurff wyt von der schull was.“ Dabei war von Schulbesuch so gut als gar nicht die Rede: erst mit dem 18. Jahre begann für Platter ein geordneter Schulbesuch, nachdem er seinem Bacchanten entronnen war. Aber auch dann wurde sein Studium noch oft unterbrochen. Als Seiler, als Diener eines Arztes schlug er sich kümmerlich durch und erst im späteren Alter errang er sich eine sorgenfreie Stellung durch Buchdruckerarbeiten. Wunderbar ist die Energie, mit welcher Platter von frühster Jugend an ein wissenschaftliches Endziel im Auge behielt. „Ich bin auf diese Welt gekommen „uff der pfaffen herren fassnacht, eben als man zu der mäss zamen gelüttet hatt“ — das und kein innerer Grund ist die Veranlassung, den Knaben für das Studium zu bestimmen. Dennoch harrt er bei alledem und alledem aus auf dem einmal eingeschlagenen Wege; dennoch giebt er, schon im reifen Alter, nachdem er sich längst statt dem Kirchendienste dem Schulfache gewidmet hatte, ein Geschäft auf, welches ihn zum wohlhabenden Manne zu machen verspricht, und aus dem Drucker, welcher jährlich zweihundert Gulden verdient hatte, wurde der Baseler Rector mit einem Jahresgehalte von hundert Gulden.

Die Biographie Platters lehrt uns freilich einmal die sittliche Rohheit der Zeit Luthers kennen; sie zeigt uns andrerseits aber auch die große Willenskraft, die sittliche Stärke des 16. Jahrhunderts. Wie Platter, so hat sich mancher der Humanisten emporgearbeitet aus dem tiefsten Schmutze: das Volk, zu dem Luther sprach, stand nicht im entferntesten auf der Höhe atheniſcher Geistesbildung, es

ſtand auch in ſittlicher Beziehung gewiß nicht über den Athenern des Demoſthenes, aber ſeine Rohheit war nicht die eines herabgekommenen Stammes, ſondern die Rohheit eines Volkes, das ſich emporarbeitete mit der eiſernen Zähigkeit, welche den Kern des deutſchen Characters ausmacht und die ihn aus den Tagen des Fauſtrechts, wie aus denen des dreißigjährigen Bruderkrieges gerettet hat. Man leſe die Geſchichte der Kirchenviſitationen in Sachſen und Brandenburg, die Geſchichte der Bauernkriege, — überall, wohin man blickt, Rohheit und Energie, überall daſſelbe Bild, welches die Biographie Platters bietet. Selbſt Luther, ſo ſehr er auf der Höhe ſeiner Zeit ſteht, er ſteht doch auch in ihr: einzelne ſeiner Streitſchriften, wie etwa die gegen Heinrich den Jüngeren von Braunſchweig, laſſen ſich von dem Vorwurfe roher Ausfälle nicht reinigen.

Neben dieſem Vortheile, daß er zu einem willenskräftigen Volke ſprach, kam dem Reformator noch ein anderer vor dem Demoſthenes zu Statten; ich meine den Trieb, eine neue Zeit zu ſchaffen, der damals ganz Deutſchland bewegte, ich meine die reformatoriſchen Beſtrebungen auf kirchlichem und politiſchem Gebiete, wie ſie ſeit länger als hundert Jahren in Deutſchland erwacht waren, wie ſie in Luthers Tagen ſelbſt dem leibeigenen Bauer eine Forderung der Nothwendigkeit zu ſein ſchienen. Ich habe nicht nöthig, auf dieſe näher einzugehen: wer auch nur oberflächlich die Geſchichte des 15. und 16. Jahrhunderts ſtudirt hat, kennt ſie zur Genüge.

Das möchten die Vortheile ſein, welche Luther, ſoweit das Publikum in Betracht kommt, vor Demoſthenes voraus hat, Vortheile, die ſich für einen Agitator allerdings nicht hoch genug anſchlagen laſſen: er fand ein willenskräftiges Volk und ſchlug einen Ton an, der in Millionen Herzen ſein Echo fand. Die Vortheile mußten dem Reformator aber auch zu Gute kommen, wenn er ſiegen ſollte; denn es war eine ganz andere Macht, die er bekämpfte, als die der makedoniſchen Schlauheit. Die neu aufſtrebende makedoniſche Macht, deren erſter Begründer der Gegner des Demoſthenes war, war zur Zeit der olynthiſchen Reden wenigſtens nicht einmal der atheniſchen gewachſen: Demoſthenes hat gewiß Recht, wenn er die Beſiegung Philipps nur abhängig macht von der freudigen Thätigkeit der Athener, von der willfährigen Anſtrengung all ihrer Kräfte. Luther ſtand das Pabſtthum gegenüber und deſſen tauſendjähriges Alter, ſeine Gewalt über die Herzen und all ſeine weltliche Macht, wie ſie nicht allein die Kirchenfürſten vertraten. Würde nicht ſelbſt

ein Luther das Schicksal des Huß oder Savonarola gefunden haben, wenn nicht seit Jahrhunderten ihm vorgearbeitet worden wäre? Denn der Kampf wider das Papstthum datirt wenigstens von Friedrich II., der zuerst die Waffen des Geistes wider die Geistlichkeit anwandte.

Sind so die Zeiten, in denen beide Redner lebten, und die Feinde, welche sie bekämpften, grundaus verschieden, so sind auch die Voraussetzungen, welche beide in ihrer eigenen Brust trugen, nicht dieselben. Der Ruhm und das Vaterland begeisterten den Demosthenes, sein Gott und sein Vaterland den Luther. Demosthenes verzweifelte selbst an der Aufgabe, welche er sich gestellt hatte; daher der tiefernste Ton, das Klagende mancher seiner Reden. Luther war seines Sieges gewiß; sein gewaltiges Gottvertrauen, das ihn das Leben Melanchthon's Gott abtrotzen, das ihn dem Sohne Georg's von Sachsen mit einer fast prophetischen Hindeutung auf ein frühes Grab antworten ließ, gab ihm ein Selbstvertrauen, welches dem Feinde in's Antlitz triumphirte. Demosthenes fühlte den Widerspruch, in dem er zu seiner Zeit stand: Luther wußte, daß er der Führer der seinigen war. Bei Demosthenes war die Redekunst Selbstzweck, bei Luther nur Mittel. Die Vortheile möchten auch hier im Ganzen auf Seiten Luthers sein. Warum nun ist Luther nicht ein ebenso großer Redner geworden als der Grieche? Daß die Anlage zum Redner bei ihm geringer gewesen sei als bei Demosthenes — ich wenigstens glaube das nicht, sondern suche den Grund anderswo; denn ihn als Redner mit Demosthenes auf gleiche Stufe zu stellen fällt mir nicht ein; ich will nur zu zeigen versuchen, daß er sich gar wohl mit ihm vergleichen läßt, daß ein gut Theil Demosthenischer Kraft sich auch in unserem Luther offenbart hat. Die Höhe Demosthenischer Beredtsamkeit konnte Luther nicht erklimmen, wie mir däucht, weil einmal er selbst die Sprache erst schaffen mußte, in welcher er redete, während Demosthenes eine höchst vollkommen ausgebildete Sprache vorfand, und sodann weil Demosthenes große Muster hatte, an denen er sich bilden konnte, Luther dagegen die deutsche Kanzelberedtsamkeit erst ins Leben rief.

Die Kraft Lutherischer Rede nun leuchtet aus allen Schriften des Reformators hervor, am meisten aber wohl aus seinen Streitschriften und seinen Kanzelreden. Unter letzteren nehmen die Reden gegen die Bilderstürmer vielleicht den ersten Rang ein.

Luther trat den Bilderstürmern schier unerwartet entgegen. War er doch selbst gegen den Willen seines Kurfürsten von der Wartburg

zurückgekehrt, hatte doch ſelbſt Friedrich der Weiſe ſeine Abreiſe von Eiſenach erſt erfahren, als ſie geſchehen war. Die Wittenberger, ſobald ſie wußten, daß er mit den Bilderſtürmern nicht gemeinſame Sache machen würde, ſondern ihnen entſchieden entgegenzutreten geſonnen war, hatten ſicherlich erwartet, was wir erwarten, wenn wir an die Lectüre dieſer Reden gehen, Luther werde mit all ſeiner Heftigkeit und ſeiner Rückſichtsloſigkeit losdonnern wider ſeine Gegner, wider die, ſo ſein Werk verunglimpft hatten. Luthers Reden aber ſind das grade Gegentheil von Heftigkeit; in durchaus verſöhnlichem Sinne gehalten mußten ſie ſchon deshalb den Zuhörer überraſchen. Der Anfang der Rede läßt dieſe Milde allerdings nicht vermuthen. Ein Kriegsbild iſt es, womit Luther ſich einführt unter die Streitenden, mit einem Bilde vom Kampfe tritt er, der ſelber entſchieden Partei ergreift, mitten in den Kampf: wer kann da eine friedliche Rede erwarten? Luther war in der That der geborene Streiter. Bilder, vom Kampfplatze genommen, kehren in all ſeinen Werken wieder, in ſeinen Liedern — in „Ein' feſte Burg iſt unſer Gott," „dem Dragonermarſche unſeres Herrgotts," wie treffend der alte Deſſauer dies Muſter des Kirchenliedes genannt hat — wie in ſeinen Streitſchriften und Predigten. Hier iſt das Bild vorzüglich am Platze. Es iſt einmal, als erſtes Wort, ſo recht aus der Anſchauung der Zuhörer, die kurz vorher noch im Aufruhr geweſen waren, gegriffen; es heimelt ſie an, wie den Jäger ein Bild aus dem Walde. Sodann gewinnt der Gedanke, den das Bild einleitet, erſt durch daſſelbe Leben. „Die Hauptſtücke, ſo einen Chriſtenmenſchen belangen, muß jedermann wohl wiſſen!" heißt dieſer Gedanke. Er findet im Bilde ſeinen Grund und ſeinen Zweck: „denn ein jeder muß im Kampfe mit Tod und Teufel für ſich ſelber gerüſtet ſein, muß auf ſeine Schanze ſelber achten" und „dadurch er in dieſen ernſten Kampf gerüſtet komme." Wie ſtreng der Redner ſeinem Bilde treu bleibt, beweiſt die Reihe der Phraſen, die den Kampf von der Forderung bis zum Ausbruche ſchildern: „wir ſind gefordert" — „ein jeglicher muß geharniſcht und gerüſtet ſein" — „es muß ein jeglicher allda auf ſeine Schanze ſelber ſehen" — „er muß ſich mit den Feinden ſelber einlegen" (auslegen wider den Gegner) — „es muß allein mit ihnen im Kampfe *liegen*." In Bezug auf den Inhalt des Prömiums, deſſen Umfang dem Demoſtheniſcher Einleitungen etwa entſpricht, wäre dann noch zu bemerken, daß Luther nicht in demſelben das Thema ſeiner Predigt ausſpricht, welches er erſt am Schluſſe der Rede in Worte faßt. Er deutet

ſein Thema nur ganz allgemein an: „ſo muß ein jedermann ſelber die Hauptſtücke, ſo einen Chriſtenmenſchen belangen, wohl wiſſen.“ Noch viel weniger fällt es dem Redner hier oder ſpäter ein mit „erſtens, zweitens und drittens“ das Gerippe einer Dispoſition ſeiner Rede einzuflechten. Luthers Aufzählung verdeckt eher ſeine Dispoſition. Er weiß eben, daß ſolche Dispoſitionen, nackt ausgeſprochen, die Wirkung der Rede nur abſchwächen. Die Rede ſoll nie ausſchließlich den Verſtand beſchäftigen, am wenigſten die Kanzelrede, deren Endzweck die Erhebung des Gemüthes, die Erbauung iſt. Damit ſoll natürlich nicht geſagt ſein, daß der Redner, der politiſche wie der Kanzelredner nicht nach einer ſtrengen Dispoſition reden ſolle: er ſoll nur das Schema ſeiner Dispoſition dem Hörer nicht vorzählen; denn damit langweilt er entweder oder ruft zu früh den Zweifel wach. Er langweilt, wenn ſeine Dispoſition einfach iſt; denn dann giebt er etwas Ueberflüſſiges; er ruft den Zweifel wach, ſobald die Dispoſition nicht durchaus einfach iſt. In beiden Fällen hemmt er die Aufmerkſamkeit: im erſten ſchläfert er ein: „nun wiſſen wir ja, worauf er hinaus will“, denkt der Zuhörer; im zweiten zwingt er den Hörer nachzudenken über das Gehörte und lenkt ſo die Aufmerkſamkeit von dem weiteren Vortrage ab. Keine Rede, dünkt mich, darf ſo ſchwer verſtändlich ſein, daß nicht der Zuhörer, für den ſie beſtimmt iſt, mit Leichtigkeit ſich ſelber den Beweis aus dem Gehörten ziehen könne. Auffällig für uns iſt endlich an dem Proömium, daß ihm jede Anrede fehlt. Daß der Redner dieſelbe nicht beliebig anwenden dürfe, iſt wohl klar: die Stelle, wo ſie ſtehen müſſe, zu beſtimmen, müſſe aber nicht leicht ſein. Luther gebraucht in all ſeinen Reden die Anrede höchſt ſelten — in der vorliegenden Rede kommt ſie nur fünfmal vor und doch hat die Rede die Länge, welche heute eine gute Predigt haben ſoll: ſie zählt wenig über 3000 Worte — er wendet ſie weit ſeltener an als Demoſthenes. Der Anfang einer Rede erfordert wohl meiſt deshalb die Anrede, weil der Redner durch dieſelbe ſeinen Beziehungen zu den Hörern von Anfang an Ausdruck giebt, und im Ganzen wird die Anrede wohl dort auch wiederholt werden müſſen, wo dieſe Beziehung beſonders betont werden ſoll, wo der Redner der Aufmerkſamkeit ſeiner Zuhörer einen kleinen Stimulus geben will, wo er ihre Zuſtimmung oder ihren Widerſpruch herausfordert. Luther gebraucht im Beginne ſeiner Predigten die Anrede ſelten: er liebt es aber auch, dem Proömium den Stempel des Allgemeinen aufzudrücken, wie hier, wo er auch ſeinen Gedanken in die Form einer

Sentenz kleidet. Die Lebhaftigkeit des Predigers ſcheint ſonſt das Bedürfniß, die Aufmerkſamkeit der Zuhörer rege zu erhalten, nicht gefühlt zu haben: er wendet die Anrede meiſt wohl nur an, wo er ſeinem Ausdrucke etwas Herzliches geben will.

Für die nächſten Abſchnitte der Rede iſt vor allem der Gedankengang ins Auge zu faſſen, der Weg, auf welchem der Redner zur Ueberzeugung führen will. In zwei Abſchnitten ſtellt er der Menſchen Sündhaftigkeit Gottes Gnade gegenüber; alsdann ſtellt er das Gebot der Liebe auf und läßt ihm das der Geduld folgen; endlich geht er auf den Zuſammenhang des Glaubens und der Liebe über. Die vier erſten Pnnkte dienen ihm zum Uebergange, dienen ihm dazu, ehe er das eigentliche Thema behandelt, Stützen deſſelben vorauszuſchicken. Er giebt mit „erſtens“ und „zweitens“ ein Beiſpiel von der Liebe Gottes, der uns, trotzdem wir Kinder des Zorns ſind, ſeinen eingebornen Sohn gab. Er giebt uns dies Beiſpiel aber nicht in der gewöhnlichen Form des Beiſpieles; ja, wir müſſen den Gedanken uns ſelber aus den beiden Abſchnitten herausziehen, den Gedanken, wie er, logiſch geordnet, heißen würde: Obgleich wir Kinder des Zornes ſind, hat uns Gott dennoch u. ſ. w. Juſt ebenſo macht es Demoſthenes. Und was erreicht der Redner damit? Daß wir mit Leichtigkeit aus der Form der Rede den Gedanken herausfühlen, daß ihn jedermann herausfühlen muß, wird wohl niemand leugnen. Der Redner erreicht aber durch dieſe eigenthümliche Form ſo viel, daß der Gedanke eben herausgefühlt wird und nicht dem Redner nachgedacht zu werden braucht. Ein Redner, welcher ſo den Zuhörern den Gedanken einzuimpfen verſteht, wie Demoſthenes und wie Luther, hat denn auch den Prunk rhetoriſcher Wendnngen nicht nöthig: die Kraft auch der Lutheriſchen Rede liegt tiefer als in rhetoriſchem Formelkram.

Für den vorliegenden Fall hat die Wendung Luthers noch eine andere Bedeutung. Er ſagt zwar: „Wir ſind Kinder des Zorns“ u. ſ. w. Die Hörer aber, alle die, welche ſich nach der Anſicht Luthers als Bilderſtürmer vergangen hatten, empfinden ein: „Ihr ſeid Kinder des Zornes.“ Der Redner ſtellt ſich äußerlich nicht den Hörern gegenüber, nicht über ſeine Beichtkinder; er giebt ihnen den ſchmerzenden Streich mit weicher Ruthe — ein Muſter eines Bußpredigers, der am allerwenigſten verletzen darf.

Dann führt Luther in dieſen Abſchnitten Bibelverſe an und giebt uns ein Geſetz, nach welchem jeder Kanzelredner ſich richten ſollte: „will ich euch doch nicht mit viel Sprüchen überſchütten!“

Luther ſteht in Bezug auf die Anführung von Bibelſprüchen ſeinen Zuhörern ganz anders gegenüber als etwa heutige Prediger und doch fühlt er den Fehler, in welchen hier ein Redner ſo leicht verfallen kann. Er ſteht anders zu ſeinen Zuhörern als heutige Prediger; denn erſt durch Luthers Ueberſetzung wurde die Kenntniß der Bibel allgemeiner und zur Zeit der vorliegenden Rede war die Bibelüberſetzung noch nicht einmal vollendet. In unſeren Tagen iſt die Kenntniß der Bibel durch die Volksſchule eine allgemeine geworden, und der Prediger, der viel Bibelſprüche anführt, wird leicht ermüden, weil er immer Worte im Munde führt, deren Gedanken der Zuhörer, ehe er die Worte vollſtändig vernommen hat, bereits kennt. Die Gefahr eines Zuviel liegt da nahe. Der Prediger wird in der Anführung von Beweisſtellen alſo wohl immer maaßvoll ſein müſſen und wohl nur Sprüche anführen dürfen, die entweder in ſtraffer Kürze ein Kernſtück des Chriſtenthums bieten oder die anheimeln, wie der hier angeführte Spruch: „Alſo hat Gott die Welt geliebt“ u. ſ. w., welcher den Hörer unwillkürlich an ſeine erſte Jugendzeit errinnert; denn er iſt wohl einer der erſten, die er gelernt hat, ein Vers, den er lernte, als er der hohen Poeſie des Chriſtenthums noch ein durchaus kindliches, empfängliches Herz entgegenbrachte, als es noch nicht von ihm hieß: „Du ſollſt durch Zweifel zur Wahrheit dringen!“

Der nächſte Abſchnitt hat eine doppelte Bedeutung. Er ſcheidet einmal die beiden erſten Gedanken der Rede von den beiden folgenden, ſtellt ſie als zwei zuſammengehörige hin, und giebt ſodann dem Hörer Zeit, das bisher Geſagte nachzuempfinden. Daß in den Worten dieſes Abſchnittes etwas Sarkasmus liegt, ſcheint mir klar zu ſein. Der erſte Satz läßt derlei freilich nicht vermuthen, wenn wir ihn uns nicht mit einer Betonung geſprochen denken, die den Ironiker verräth. Die Steigerung in den Worten des zweiten Satzes aber „nicht alleine einer, zween, dreie, viere, ſondern wohl zehen, zwanzig und mehr“, der Ausdruck „wohl und recht erleuchtet“ den Bilderſtürmern gegenüber, endlich die Schlußworte „und hätte nicht gemeint“ u. ſ. w. legen die Vermuthung doch zu nahe, daß Luther hier für einen Augenblick in einen leicht ironiſchen Ton verfällt. Auch der bisherige Gedankengang beweiſt wohl, daß hier Ironie vorliegt. Denn hätten die Wittenberger die Lehre von der Sündhaftigkeit der Menſchen und von der Güte Gottes erkannt gehabt, ſie würden ſich in Demuth geduldet, ſtatt mit Haſt gehandelt haben, eine Anſicht des Redners, die aus dem Folgenden ſich nothwendig ergiebt. Dieſe

ernſte Ironie leitet denn Luther hinüber zu dem Tadel, welchem er im folgenden Abſchnitte Ausdruck giebt. Auch dieſen Tadel leitet er unvermerkt ein: „Zum dritten, müſſen wir auch die Liebe haben“ u. ſ. w. Er redet, als ob er in der Aufzählung der Hauptſtücke, die ein Chriſtenmenſch wiſſen muß, fortfahre, und doch geht er jetzt über zur Gegenüberſtellung des zweiten Gedankenpaares, zur Betrachtung des Glaubens und der Liebe, zur Darlegung des Zuſammenhanges beider. Seinen Hauptlehrſatz, den Satz von der Rechtfertigung durch den Glauben, den Satz „der Gerechte wird ſeines Glaubens leben“, ſpricht er aber nicht aus, ſondern deutet ihn nur an.*) Er ſtellt ſogar äußerlich nicht Liebe und Glauben gegenüber, ſondern in ſeiner Aufzählung nennt er als Viertes die Geduld, die doch nichts anderes iſt als die Liebe, das Dritte. Wir werden aber ſehen, wie es bei dem Vierten ihm grade um den Glauben zu thun iſt.

Im vorliegenden Abſchnitte weiſt er auf ſeinen Hauptlehrſatz hin mit den Worten: „wie uns Gott gethan hat durch den Glauben, ohne welche Liebe der Glaube nichts iſt. Denn das „durch den Glauben“ heißt, wenn ich es recht verſtehe „in Folge des Glaubens“ διὰ τῆς πίστεως sc. ἡμῶν; der Ausdruck konnte dem Ueberſetzer des neuen Teſtaments leicht auf die Zunge kommen.*) Er deutet dieſen ſeinen Hauptſatz beiläufig an, um dem Einwurfe vorzubeugen: „Du haſt uns doch immer den Glauben und wieder den Glauben vorgehalten!“ Er bereitet aber durch dieſe Hindeutung auf den Glauben den Hörer zugleich vor auf die Gegenüberſtellung des Glaubens und der Liebe, wie ſie der herrliche Vers des Paulus aus dem Korintherbriefe klarer ausſpricht. Er arbeitet durch dieſe Worte als guter Redner, ohne daß ſeine Abſicht dem Hörer gegen-

*) Antithetiſch ſpricht Luther ſeinen Hauptlehrſatz, ſoweit ich ſeine Predigten kenne, am beſten aus in einer exegetiſchen Predigt über Galat. 4, 1—7.: „Es iſt zu wiſſen, daß eine andere Rede iſt, wo man von den guten Werken lehret, und eine andere, wo man von der Rechtfertigung lehret; gleich als das Weſen oder die Perſon iſt ein ander Ding, denn das Thun oder Wirken. Nun gehöret die Rechtfertigung auf die Perſon und nicht auf die Werke; denn die Perſon, und nicht die Werke, wird gerechtfertiget, ſelig, verurtheilet oder verdammt. So iſt's auch beſchloſſen, daß kein Werk die Perſon rechtfertiget, ſondern ſie muß zuvor, ohne alle Werke, durch etwas anders rechtfertig werden.“

*) Römer 3,22 Δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ κ.τ.ἑ. überſetzt Luther: „Ich ſage aber von ſolcher Gerechtigkeit vor Gott, die da kommt durch den Glauben d. i. in Folge des Glaubens“.

ſtändlich wird, nun auf das, was er in dem Bibelverſe giebt und was er ſpäter weiter ausführt. Auf dieſen Pauliniſchen Spruch folgt dann die erſte Anrede Luthers: „Allhie, lieben Freunde“ u. ſ. w. Es iſt das eine Stelle, von Luther plötzlich zu directem Tadel übergeht. Der vorige Abſchnitt mit den Worten: „In dieſen zween Stücken ſpüre ich noch keinen Mangel“ u. ſ. f. hatte zwar ein „Aber“ vermuthen laſſen, hatte auf ein „Aber“ geſpannt gemacht. Das „Aber“, welches hier endlich folgt, hat der Vers von der Liebe vorbereitet: es folgt indeſſen mit einer Entſchiedenheit, wie ſie gewiß keiner der Zuhörer erwartet hatte. „In dieſem Stücke iſt es faſt gefehlet“ — „ich ſpüre an keinem irgend eine Liebe“ — „ihr ſeid Gotte undankbar geweſen“. Dieſen ſcharfen Tadel führt Luther ein mit der erſten Anrede, mit einem „lieben Freunde!“ Das Wort zeigt uns, wie trefflich ſich der Redner ſeiner Stellung bewußt iſt: Die Stimme nimmt offenbar einen herzlichen Ton an, einen Ton, wie er mit dem eben angeführten Gebote der Liebe harmonirt, wie er dem Zuhörer den Einwurf: „Aber du mit deinem heftigen Tadel, ſpricht aus dir die Liebe? verbietet, wie er endlich überleitet auf die nächſte Forderung, die der Geduld. Auch Luther weiſt gleich dem Demoſthenes οὗτος πρὸς οὕτους περὶ οὗτου λέγει.

Die Lutheriſche Derbheit verräth ſich in dem nächſten Abſchnitte, welcher den Tadel der letzten Worte weiter ausführt, eine Derbheit, die auch dem Demoſthenes durchaus nicht fremd iſt. Den ferneren Tadel leitet der Redner ein mit einem Zugeſtändniß. Gar manche hätten wohl für ihr Thun in letzter Zeit die Bibel oft im Munde geführt, hätten die Sprüche, welche einen Didymus und Carlſtadt leiteten, nachgeſprochen: ſo hat Luther im Auge mit den Worten: „Ich ſehe und merke, daß ihr wohl könnt und wiſſet“, Worte, deren Fülle — „ich ſehe und merke, ihr könnt und wiſſet“ — wohl auch einen ſarkaſtiſchen Anflug durchblicken laſſen. Das Zugeſtändniß nimmt aber eine böſe Wendung: „kann man doch ſchier einen Eſel lehren ſingen!“ Von dieſem derben Ausfalle lenkt der Prediger aber ſofort wieder ein mit einer herzlichen Anrede: „Aber lieben Freunde“ u. ſ. w. und giebt dann den Hauptgedanken der Predigt mit großer Eindringlichkeit, wie die Häufung der Worte beweiſt: „Gottes Wort ſtehet nicht in der Rede oder in Worten, ſondern in der Kraft und in der That. Gott will nicht Zuhörer und Nachredner, Nachfolger und Thäter. Der Glaube ohne die Liebe iſt nichts, ja, er iſt nicht ein Glaube, ſondern nur ein Schein des Glaubens.“ Das Gleichniß ſchließt hier, wie ſo oft bei Demoſthenes,

die Auseinanderſetzung. Die folgenden Worte: „Zum Vierten“ u. ſ. f. liefern den Beweis für Luthers Satz von dem nothwendigen Zuſammenhange des Glaubens und der Liebe; ſie laſſen den Behauptungen des vorigen Abſchnittes den Beweis auf dem Fuße folgen. Die Liebe ſchwingt ſich mittelſt der Geduld und der Hoffnung zu Gott und kräftigt ſo den Glauben; ein Herz aber, in welchem der Glaube ſo zugenommen hat, muß ſich wiederum in Liebe ergießen. Die Form dieſes Beweiſes iſt aber auch nicht die ſtreng logiſche, wie ſie Demoſthenens ebenfalls nicht liebt. Nicht mit einem „denn“ leitet Luther ein, ſondern fährt in der Ferne der Aufzählung fort, giebt uns in dieſer zuerſt unter dem Namen der Geduld eine Art der thätigen Liebe, leitet dann aber ſofort auf den Glauben über. Aus dieſer eigenthümlichen Ordnung der Gedanken verräth ſich das Innere des Redners ſo recht, der den Satz von der Liebe in aller Schärfe hinſtellen, dabei aber ſeinem Lehrſatze vom Glauben keinen Abbruch thun will: er verknüpft deshalb beide ſo eng mit einander, daß der eine ohne den andern nicht gedacht werden kann. Er impft die Lehre von der Liebe ein, ohne die vom Glauben im geringſten zu beeinträchtigen.

Die Fülle des Ausdrucks in dieſen Worten verräth die Fülle des Herzens, das ſie ſpricht: „der Teufel ſchläft noch ruhet nicht, ſondern giebt genug zu ſchaffen“ — „wenn ich nicht verfolget noch angefochten werde“ — „die Hoffnung, welche ſich frei ergiebt und in Gott ſchwinget“ — „der Glaube nimmt mehr und mehr zu und wird ſtärker“ — das Herze kann nicht ruhen noch ſich enthalten, ſondern muß ſich ergießen und wohlthun, wie ihm von Gott geſchehen und widerfahren iſt“. Dabei iſt wohl nur einmal die Häufung der Synonymen überflüſſig, in dem letzten Ausdrucke „geſchehen und widerfahren“ — hervorgerufen iſt er offenbar durch das richtige Gefühl des Redners, dem vorhergehenden doppelten Ausdrucke „geſchehen und widerfahren“ ebenfalls einen zwiefachen entgegenzuſtellen.

Die Art der Gedankenentwickelung, wie ſie uns der bisherige Theil der Predigt gezeigt hat, wiederholt ſich in ähnlicher Weiſe in den nächſtfolgenden Abſchnitten. Luther hatte bisher zuerſt verbreitet: „Wir ſind Kinder des Zorns“ und „Gott hat uns aus lauter Gnade und Güte ſeinen eingebornen Sohn geſandt.“ Er hatte ſodann angedeutet: „wie uns Gott gethan hat durch den Glauben, ohne welche Liebe der Glaube nichts iſt.“ Er hat endlich denjenigen Zuſammenhang, die Wechſelwirkung zwiſchen Glauben und Liebe dargelegt. Aehnlich im Folgenden. Der Abſchnitt von der Wechſelordnung zwiſchen

Glauben und Liebe und alſo von der Nothwendigkeit der Liebe iſt gewiſſermaßen der allgemeine Satz für die folgende Betrachtung. Auf dieſen in abstracto bewieſenen Satz folgen zuerſt die Belegeſtellen aus der Bibel, die Beweisgründe, gegen welche von Seiten der Zuhörer kein Einwand, auch kein verſchwiegener Einwand aufkommen kann. Auf dieſe folgt dann die Nutzanwendung, die aber immer noch nicht gradezu auf die Wittenberger Verhältniſſe angewendet wird: „Wir ſollen uns nach unſers Nächſten Schwachheit lenken“. Dabei hält Luther den aufgeſtellten Zuſammenhang zwiſchen Liebe und Glauben feſt; denn er beginnt: „In dieſen Worten Pauli iſt uns vorgeſchrieben, wie wir, die wir nun den Glauben von Gott empfangen haben, uns gegen jedermann verhalten ſollen“; und er begründet: „denn wir ſind nicht alle ſtark im Glauben“. Er demonſtrirt ſeine Nutzanwendung dann durch zwei Gleichniſſe ad oculos von denen das eine wieder aus dem Gebiete des Krieges genommen iſt, das zweite aus dem alltäglichen Leben, als hätte es der Prediger mit dem einen auf die Männer, mit dem andern auf die Frauen abgeſehen; wenigſtens iſt das erſte aus dem Kreiſe der Männer, das zweite aus dem Frauenkreiſe genommen worden. Die Ausführung des letzten Gleichniſſes giebt Luther dann Gelegenheit, ſeine Nutzanwendung weiter auszuführen und auch da wird der Glaube nicht vergeſſen: „wir ſollen ihren ſchwachen Glauben leiten, ſie nicht greulich anſchnauzen (wie geſchehen war), ſondern fein freundlich handeln und ſie in aller Sanftmuth unterweiſen und lehren.“ — „Ob ſie gleich den Glauben nicht vollkommen haben, ſie werden den Unglauben fahren laſſen“. Der directe Tadel der Wittenberger folgt erſt jetzt: „Ich ſehe, daß ihr in dieſem Stück gefehlet habt und gröblich euer eines Theils angelaufen ſind.“ Und auch dabei kommt Luther auf ſeinen Hauptſatz zurück: „Der Glaube ſoll ſtet und feſt ſtehen, aber die Liebe muß und mag ſich lenken.“ Was erzielt nun Luther mit dieſem Gedankengange? Wie Demoſthenes, ſpricht er denſelben Gedanken mehrmals, aber immer mit anderen Wendungen aus, mit Wendungen, welche eine Stufenleiter bilden, von denen die eine immer die vorhergehende ergänzt, von denen jede den Stachel in die Herzen der Zuhörer tiefer hineindrückt. Aehnlich dem Demoſthenes, ſchließt auch Luther hier wieder ſeine Betrachtung mit einem Gleichniſſe: „Des nehmet ein Gleichniß“ u. ſ. w.

Von einzelnen ſprachlichen Wendungen in dieſem Abſchnitte möchte ich aufmerkſam machen auf die Worte: „Er ernähret ſie, wie die Amme das Kind. Wie thut oder ernähret die Mutter ihr Kind?“

Es iſt das eine von den Wendungen, mit denen der Redner zu eigenem Nachdenken anregt, eine Wendung, wie ſie in Luthers Schriften häufig wiederkehrt und wie ſie von Abraham a Santa Clara bis zum Uebermaaße gebraucht wird. Eine der herzlichen Lutheriſchen Wendungen iſt der Uebergang vom Plural der Anrede in den Singular: „Lieber Bruder, haſt du genug geſogen“ u. ſ. f. Endlich bietet der Abſchnitt wieder eine vorbereitende Andeutung auf das ſpäter Folgende. Luther ſchließt nämlich ſeine Predigt mit der Gegenüberſtellung der Nothwendigkeit und der Freiheit, die zu Glaube und Liebe, wie die Gattung zur Art ſich verhalten. Hier deutet er auf ſeinen ſpäteren Satz hin: „Alſo müſſen wir uns mit unſerer Freiheit auch halten, das wir niemand Urſach geben, ſich an uns und unſerer Freiheit zu ärgern.“ Seinem Weſen nach führt er dieſen Gegenſatz auch durch in der Gegenüberſtellung des Glaubens und der Liebe, wie ſie dem Gleichniſſe ſich anſchließt: „die Sonne hat zwei Ding u. ſ. w.

In den vorhergehenden Abſchnitten, in dieſer Gegenüberſtellung der Liebe und des Glaubens, liegt der Kern unſerer Predigt, gerade in der Mitte derſelben. Ein andrer Prediger würde jetzt wahrſcheinlich zur Nutzanwendung für den vorliegenden Zweck übergegangen und ſogleich fortgefahren ſein: „Darum haben alle die geirret, die dazu geholfen und bewilliget haben, die Meſſe abzuthun.“ Nicht ſo Luther. Die drei Abſchnitte von „darum lieben Freunde, folgt mir“ bis „wie wir ſeiner loswerden“ bereiten wieder vor auf den directen Vorwurf und faſt möchte ich ſagen: förmlich vorſichtig leitet Luther ſeinen Vorwurf ein. Dazu treibt ihn einmal das Bewußtſein, daß er nur gegen die Art und Weiſe, in der man die Meſſe beſeitigte, nicht aber gegen deren Beſeitigung ſelbſt reden kann, ſondern aber auch der richtige Tact, der ihn lehrt, daß man gegen eine heftig erregte Menge am ſicherſten vorgeht mit möglichſter Schonung und Milde. Denn dieſe Milde imponirt dem leidenſchaftlich erregten Herzen, weil ſie der Maaßloſigkeit gegenüber die Selbſtbeherrſchung repräſentirt. So läßt — der entgegengeſetzte Fall — die Lauheit ſich hinreißen mit leidenſchaftlichen Worten: daher die leidenſchaftliche Redeweiſe des Demoſthenes gegenüber dem willensſchwachen atheniſchen Volke. Luther weiſt zuerſt auf ſich hin und, daß er dies vermag, iſt allerdings ein Vortheil, wie er ſich nur wenigen Rednern bieten dürfte, ein Vortheil, der den Redner etwa in das Verhältniß des Vaters zu den Kindern ſetzt. Er weiſt auf ſich hin einmal mit großer Beſcheidenheit, welche Gott die Ehre gibt: „Gott hat mich auf dieſen Plan geſetzet; ich kann Gott nicht entlaufen, ſondern

muß ſo lange bleiben, bis es Gott meinem Herrn wohlgefällt.“ Er thut es zweitens mit großer Innigkeit: er ſchließt ſich ein in die Zahl derer, die er tadelt: „laßt uns ſchön hierin thun“ u. ſ. w.; er läßt ſeine Herzlichkeit ſich verrathen durch die Fülle der Ausdrücke, die er gebraucht: „laßt uns einer dem andern unter den Füßen liegen, die Hände zuſammenreichen, einer dem andern helfen, rathen und wohlthun in aller ſeiner Nothdurft und ſich des andern Unglücks, Angſt, Noth und Widerwärtigkeit annehmen, als wäre ſie ſein ſelbs“. Was gewinnt er mit dieſer Herzlichkeit? Ich denke, er weckt in ſeinen Zuhörern das Gefühl der Undankbarkeit, des Unrechtes, das ſie ihrem Führer damit anthaten, daß ſie ihn nicht um Rath fragten, ihn, der „der erſte geweſen iſt, den Gott auf dieſen Plan geſetzet.“ Der väterlichen Ermahnung folgen dann ernſte Worte, dem Vater der Mann Luther. „Ich meine euch herzlich — ſagte er — als ich meine Seele meine“; er fährt aber fort mit einem „Aber“; er fährt fort mit der Verſicherung: „ſo will ich auch nicht leiden, daß jemands ſeinen Kopf über meinen Sinn ſetzen wollte“. Er ſtößt endlich einen harten Vorwurf aus gegen die, welche den Tumult begonnen hatten: wir ſtreiten wider den Teufel, wider die Geiſter der Bosheit unter dem Himmel.“ Aus dieſen Worten ſpricht der heftige Luther, aber auch dieſe harten Worte mildert er, dem milden Tone der ganzen Rede angemeſſen, möglichſt: „Laßt uns alle einträchtig zuſammen thun“ u. ſ. w. Der Kern der Abſchnittes liegt ſicherlich in den eben angeführten Worten: „Ich will nicht leiden“ u. ſ. w. Sie erwecken in dem Zuhörer das Bewußtſein: der Redner wäre, ſo milde er auftritt, zu ſtrenger Strafpredigt berechtigt geweſen. Auf dieſe Mahnung folgt dann die Erweckung der Furcht, der Furcht vor dem Einfluſſe und der Macht des perſönlichen Teufels, wie ſie in Luther ſelbſt wie in ſeinen Zeitgenoſſen ſo leicht anzufachen war. Auf unſre Zeit würde ſolch eine Warnung vor dem Teufel keinen andern Eindruck machen, als inſofern wir darin einen bildlichen Ausdruck ſähen. Luther kehrte zur Zeit der Predigt eben von der Wartburg zurück, wo er, wenn er auch nicht mit dem Tintenfaſſe nach ihm warf, doch den Teufel in Perſon geſehen zu haben glaubte. Der Hexenglaube hatte auch den Glauben an die perſönliche Wirkſamkeit des Teufels populär gemacht und ſomit iſt für Luthers Zeit eine Drohung mit dem Teufel eine weit ernſtere Sache, als ſie es in unſeren Tagen ſein dürfte. Die Worte enthalten darum wohl das Schärfſte der ganzen Predigt und dennoch geben auch ſie wieder einen Beweis von der Milde, die den Redner leitet: die Worte „wir ſind ihm viel zu

ſchlecht und einfältig, er iſt ein Tauſendkünſtiger" enthalten ein Zugeſtändniß und der zuverſichtliche Ausdruck: „Ich hoffe aber, ich ſei ſein Herre" eine Ermuthigung, letzterer erweckt zugleich Vertrauen zu dem Redner, als zu dem, der vor der Teufels Liſt zu wahren im Stande ſei.

Die nächſt folgenden Abſchnitte ſind ſo recht ein Beleg für Luthers Grundſätze über die Art, wie man predigen müſſe, über den kerngeſunden Sinn, der aus dieſen Grundſätzen ſpricht. „Ein jeglicher Prediger — ſagt er einmal in den Tiſchreden — ſoll ſich gewöhnen, daß er ſchlecht und einfältig predige und ſoll bei ihm beſchließen und bedenken, daß er muß predigen unverſtändigen Leuten, als Bauern, die ebenſo wenig verſtehen, als die Jungen unter zwölf, dreizehn und vierzehn Jahren." Und an einer andern Stelle: „Wenn ich auf die Kanzel komme, ſo gedenke ich nur den Knechten und Mägden zu predigen. Um D. Jonas oder Philippus oder der ganzen Univerſität willen wollt' ich nicht einmal auftreten, denn ſie können's ſonſt in der Schrift wohl leſen. Wenn man aber den hochverſtändigen predigen will und ein eitel Rabinos und Meiſterſtück herauswerfen, ſo ſtehet das arme Volk gleich wie eine Kuh." Dieſe ſeine Grundſätze hat Luther vornehmlich in ſeinen rein exegetiſchen Predigten bethätigt, welche wahrhafte Muſter einfacher Redeweiſe ſind. Wie mancher von Luthers Zeitgenoſſen und noch mehr derer, die auf ihn folgten, hätten jetzt bei unſrer Stelle eine lange Abhandlung über die Meſſe gegeben! Von Luther erfahren wir nicht, was die Meſſe iſt, nicht, wie das Meßopfer entſtanden, nicht, warum es zu verwerfen iſt. „Du ſprichſt, es iſt recht aus der Schrift: ich ſage es auch!" Das iſt alles, was Luther über den Werth der Meſſe ſagt. Da folgt keine Aufzählung deſſen, was man gewiß auch in letzter Zeit über die Meſſe geſprochen und geſchrieben hatte; da folgt keine Widerlegung irgend einer zu weit gehenden Behauptung. Nichts dergleichen, nur „daß ſie nicht ordentlich abgethan iſt", das iſt Luthers Vorwurf und an dem hält er feſt. Und ſodann giebt er den rechten Weg an, den man hätte gehen ſollen: „Ihr ſoltet Gott zuvor mit Ernſt darum gebeten haben" u. ſ. w. Darauf wiederholt er den Vorwurf noch einmal, der jetzt, nachdem die rechte Weiſe jedem vor Augen geſtellt worden iſt, um ſo beſſer haften muß; er wiederholt ihn hier in verſchärfter Weiſe und zeigt den Zuhörern und ſeinen Gegnern den Mannesmuth, der ſich nicht irren läßt: „Ich wollte ſie trotz derjenigen, ſo unordentlich damit ſind umgegangen, wiedrum aufrichten!" Stellen wir uns nur lebhaft vor, wie dieſe einfachen